---

## معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ساٹھ روپیے　　فی شمارہ پانچ روپیے

پاکستان میں سالانہ ایک سو پچاس روپیے

دیگر ممالک میں سالانہ　ہوائی ڈاک　پندرہ پونڈ یا چوبیس ڈالر

بحری ڈاک　پانچ پونڈ یا آٹھ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحیٰی شیرستان بلڈنگ
بالمقابل ایس ایم کالج۔ اسٹریچن روڈ۔ کراچی

- سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY AZAMGARH

- رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
کمیشن ۲۵٪ ہوگا ——— رقم پیشگی آنی چاہیے۔

---


جلد ۱۴۹　ماہ شوال المکرم ۱۴۱۲ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۹۲ء　عدد ۴


## مضامین



---

## ضروری اعلان

ہر قسم کا چیک اور ڈرافٹ صرف دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ کے نام سے آنا چاہیے۔ ایڈیٹر یا کسی شخص کے نام سے ہرگز نہ بھیجا جائے

"منیجر"

# شذرات

۱۲/اپریل سنہ ۹۲ء کو دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کی مجلس انتظامیہ کا ایک جلسہ ندوۃ العلما لکھنؤ میں ہوا، جس کی صدارت مجلس عاملہ کے محترم صدر حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی مدظلہ نے فرمائی اور حسب ذیل ارکان نے اس میں شرکت کی:

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی دہلی۔ مولانا سید محمد رابع ندوی لکھنؤ۔ ڈاکٹر محمد معظم جیراجپوری دہلی۔ مرزا امتیاز احمد بیگ اعظم گڈھ۔ جناب سید شہاب الدین دسنوی معتمد دارالمصنفین اور راقم الحروف۔

---

دارالمصنفین کے پرانے دستور کی روح کو برقرار رکھتے ہوئے اس میں نئے حالات اور ضرورتوں کے مطابق مناسب ردوبدل کی ضرورت عرصہ سے محسوس کی جارہی تھی چنانچہ ترمیم شدہ دستور اور ارکان کی جانب سے موصول تجویزوں پر غور کرکے مجلس نے اسے آخری شکل دی اور سال رواں ۹۳ - ۹۲ء کا بجٹ منظور کیا۔ دارالمصنفین کے موجودہ حالات اور ضرورتوں کو معلوم کرکے ارکان نے اس کی فلاح و بہبود اور اس کی مالی حالت کو بہتر بنانے کے لیے مفید مشورے دیے۔ صدر محترم نے خصوصیت سے کتب خانہ میں جدید مطبوعات کے حصول اور اسے معیاری اور ترقی یافتہ بنانے کی ہدایت فرمائی جس پر حسب سہولت و امکان ان شاء اللہ عمل کیا جائے گا۔ کتابت و طباعت کی موجودہ دشواریوں کے پیش نظر دارالمصنفین کی نئی مطبوعات کی اشاعت اور قدیم کتابوں کے جدید ایڈیشن نکلنے میں جو تاخیر ہورہی ہے اس کے حل کے لیے کمپیوٹر کے استعمال کا مسئلہ زیر بحث آیا لیکن اس کے لیے خطیر رقم درکار ہوگی۔ اس کے بعد ہی کمپیوٹر کے استعمال سے طباعت کی دشواریوں کو رفع کیا جاسکے گا۔

---



ان صفحات میں پہلے بھی لکھا جاچکا ہے کہ مجلس دارالمصنفین کا ماہوار رسالہ "معارف" بہت خسارے سے نکل رہا ہے لیکن یہ آواز صدا بصحرا ثابت ہوئی۔ معارف کی اشاعت کا مقصد حصول منفعت کبھی نہیں رہا ہے۔ اس کا اصل مطمح نظر قوم کی ذہنی و دماغی تربیت، اپنے مذہب و ملک کی خدمت، اسلامی علوم و فنون کی اشاعت اور مسلمانوں کی پرعظمت تاریخ و تہذیب کی حفاظت ہے۔ لیکن اردو لکھنے پڑھنے والی نسل روز بروز کم ہوتی جارہی ہے۔ نئی نسل اپنی زبان، اپنی تاریخ، اپنی تہذیب اور اپنی روایات سے بیگانہ ہوگئی ہے کل جدید لذیذ کے طلسم میں ایسی گرفتار ہے کہ سنجیدہ، صحت مند اور حقائق پر مبنی لٹریچر پڑھنے پڑھانے سے اسے کوئی واسطہ نہیں رہا۔ اس کی وجہ سے ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس کا اور اس کے قومی و ملی تشخص کا باقی رہنا مشکل ہوگیا ہے۔ دارالمصنفین قوم کو اس کے مذہب، تاریخ و ادب اور تہذیب و تمدن سے وابستہ رکھنے کے لیے نئے حالات اور زمانہ کے تقاضوں کے مطابق ان کی ترویج و اشاعت کرنا چاہتا ہے۔ اس لیے معارف جیسے علمی و تحقیقی رسالہ کو کس مپرسی کی حالت میں چھوڑ دینا قوم کی بے حسی اور غفلت کا ثبوت ہے۔ صدر محترم مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کے بقول کسی بھی لائبریری میں معارف کا نہ ہونا تعجب خیز اور افسوس ناک ہے۔

---

ملک و اقوام کی طاقت و توانائی کا راز علم و آگہی میں پنہاں ہے۔ کوئی قوم اپنے ماضی کے ورثہ، اپنی تاریخ و تہذیب اور اپنی زبان سے دستکش ہوجانے کے بعد ترقی نہیں کرسکتی، اسلام نے علم ہی کو سب سے اہم اور ناقابل تسخیر قوت بتایا ہے۔ اسی کی بدولت عربوں نے دنیا کو مسخر کرلیا تھا لیکن اس کو چھوڑ دینے کے بعد انھیں ایک چھوٹے سے ملک نے زیر و زبر کر رکھا ہے۔ باوجودیکہ وہ زر سیال کے مالک ہیں۔ دوسری قوموں کی طرح مسلمانوں کو

رگ و ریشہ میں بھی مالی حرص و طمع اور مادیت سرایت کر گئی ہے۔ ان میں سطحیت، بدمذاقی اور ذہنی، دماغی اور اخلاقی تنزل بھی اسی لیے پیدا ہوگیا ہے کہ انھوں نے مال و زر ہی کو سب کچھ سمجھ لیا ہے۔ اور مادیت کا جادو ان پر پوری طرح چل گیا ہے۔ ہر شخص اپنے حقیر مفاد کے لیے قوم و ملت کے مفاد کو نظر انداز کر رہا ہے۔ اپنی معمولی مادی خوش حالی میں مست اور مگن ہے۔ لیکن قوم کی موجودہ زبوں حالی، مسلمانوں کے ادنیٰ درجے کے شہری ہو جانے اور ہندوستان کے موجودہ نقشہ میں ان کے اپنی قدر و قیمت کھو دینے کا نہ انھیں کوئی غم ہے اور نہ وہ اس کی بازیابی کے لیے کبھی فکر مند ہوتے ہیں۔

---

افسوس ہے کہ شعبان المعظم کے آخری ہفتہ میں مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ کے ناظم مولانا محمد شمیم کیرانوی وفات پا گئے۔ اس مدرسہ کی داغ بیل ترکوں کے دور میں اس وقت پڑی تھی جب حجاز میں مدرسوں کی تعداد بہت کم تھی۔ پہلے اس کی زمام کار مولانا رحمت اللہ کیرانوی نے سنبھالی جن کا خاص مشن رد مسیحیت تھا۔ اظہار الحق کی تصنیف اور مشہور پادری فنڈر کو عبرتناک شکست دینا ان کا بڑا کارنامہ تھا۔ مولانا محمد شمیم کے والد بزرگوار مولانا محمد سلیم کیرانوی کی نظامت کے زمانہ میں مدرسہ صولتیہ نے بڑی ترقی کی۔ ان کی وفات کے بعد مولانا محمد شمیم صاحب نے مدرسہ کے لیے اپنی خدمات وقف کر دی تھیں انھوں نے اپنے والد ماجد کی روایات کو باقی رکھا۔ ہندوستان سے حج و زیارت کے لیے تشریف لے جانے والے علماء و مشائخ کے آرام و آسایش کا وہ بڑا خیال رکھتے اور ان کو ہر قسم کی مدد اور سہولت بہم پہنچاتے۔ معارف اور دار المصنفین کے بھی قدر دان تھے۔ اور کبھی کبھی خطوط لکھ کر ان سے اپنے تعلق کا ثبوت دیتے۔ مولانا کی عمر ابھی کچھ زیادہ نہیں تھی لیکن ان کی حیات مستعار کے دن پورے ہو چکے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور مدرسہ کو ان کا نعم البدل عطا فرمائے۔ آمین



# مقالات

## رحمت الٰہی کا قرآنی تصور اور مولانا ابو الکلام آزاد

### از

ضیاء الدین اصلاحی

کئی ماہ پہلے معارف میں "ربوبیت الٰہی" کے قرآنی تصورات کے بارے میں مولانا آزادؒ کے خیالات پیش کیے گئے تھے، اسی وقت سے بعض قارئین کی جانب سے دوسری صفات الٰہی کی وضاحت کے لیے بھی تقاضا ہو رہا تھا، یہ مضمون اسی خیال سے یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

سورۂ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ کی ان چار صفتوں کا ذکر ہے، رب العالمین[۱] الرحمان[۲]، الرحیم[۳]، مالک یوم الدین[۴]، ان میں الرحمن والرحیم کا تعلق ایک ہی صفت "رحم" کے دو مختلف پہلوؤں سے ہے، اس لیے دراصل یہ تین ہی صفات ہوئیں یعنی ربوبیت، رحمت اور عدالت، یہاں رحمت پر بحث و گفتگو مقصود ہے،

**رحمت کا مفہوم** | مولانا کے نزدیک رحمت عواطف کی اس رقت و نرمی کو کہتے ہیں جس سے کسی دوسرے کے لیے احسان و شفقت کا ارادہ جوش میں آجائے، گویا اس میں محبت، شفقت، لطف، فضل اور احسان سب کا مفہوم شامل ہے مگر یہ ان سب سے زیادہ وسیع و حاوی ہے۔

**رحمان و رحیم کا فرق** ان کی اصل ایک ہونے کے باوجود ان سے رحمت کے دو مختلف پہلو سامنے آتے ہیں، مولانا کے نزدیک عربی میں فعلان کا وزن صفات عارضہ کے لیے استعمال ہوتا ہے مثلاً پیاسے کے لیے عطشان، غضبناک کے لیے غضبان، سراسیمہ کے لیے حیران اور مست کے لیے سکران آتا ہے اس کے مقابلہ میں فعیل کے وزن میں صفات قائمہ کا خاصہ ہوتا ہے جیسے کریم (کرم کرنے والا) عظیم (بڑائی رکھنے والا) علیم (علم رکھنے والا) اور حکیم (حکمت رکھنے والا) اس طرح ان کے خیال میں الرحمٰن کے معنی وہ ذات جس میں رحمت ہے اور الرحیم کا مفہوم یہ ہوگا کہ وہ ذات جس میں نہ صرف رحمت ہے بلکہ اس سے ہمیشہ رحمت کا ظہور ہوتا رہتا ہے اور ہر وقت اور ہر لمحہ کائنات خلقت اس سے فیضیاب ہو رہی ہے۔

مولانا دو الگ الگ اسموں سے رحمت کی تعبیر کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ قرآن کے پیش کردہ خدا کے تصور میں سب سے زیادہ غالب اور نمایاں یہی رحمت کی صفت ہے:

وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ — اور میری رحمت (دنیا کی) ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے۔ (۷ : ۱۵۵)

اس لیے ان دونوں کا ذکر کر کے خدا کی صفتی اور فعلی دونوں حیثیتیں واضح کرنا مقصود ہے یعنی خدا الرحمٰن ہے اس لیے اس میں رحمت ہے اور وہ الرحیم ہے اس لیے اس سے ہمیشہ رحمت کا ظہور بھی ہو رہا ہے۔ (ترجمان القرآن جلد اول مطبوعہ زمزم کمپنی لمیٹڈ لاہور ص ۶۲)

**رحمت کیا ہے** مولانا کے بیان کے مطابق قرآن مجید کی رو سے کائنات ہستی میں جو کچھ بھی خوبی و کمال ہے وہ رحمت الٰہی کا ظہور ہے، اس اجمال کی تفصیل وہ اس طرح



کرتے ہیں کہ کائنات کے اعمال و مظاہر پر غور کرنے سے سب سے پہلے نظام ربوبیت کی حقیقت نمایاں ہوتی ہے، لیکن علم و ادراک کا قدم جب آگے بڑھتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ اس سے بھی زیادہ وسیع اور عام حقیقت جو کارفرما ہے اور جس کے فیضان کا ایک گوشہ ربوبیت بھی ہے، کیونکہ ربوبیت اور اس کا نظام کائنات ہستی کی پرورش ہے مگر کائنات ہستی میں پرورش سے بھی زیادہ بنانے، سنوارنے اور فائدہ پہنچانے کی حقیقت کارفرما ہے نیز اس کی فطرت میں بناؤ اور بناؤ میں خوبی ہے، اس کے مزاج میں اعتدال اور افعال میں خواص ہیں، اس کی صورت میں حسن ہے صداؤں میں نغمہ ہے اور اس کی بو میں عطر بیزی ہے گویا اس کی ہر ہر بات کارخانہ ہستی کی تعمیر و درستگی کے لیے مفید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جو حقیقت اپنے بناؤ اور فیضان میں ربوبیت سے زیادہ وسیع اور عام ہے، اسی کو قرآن حکیم رحمت اور خالق کائنات کی رحمانیت و رحیمیت کا ظہور بتاتا ہے۔ (ص ۶۳)

مولانا فرماتے ہیں کہ اس پورے کارخانہ وجود اور اس کے ہر فعل میں بننے، بنانے، سنورنے، سنوارنے اور ہر طرح سے بہتر و اصلح ہونے کا خاصہ اس لیے ہے کہ فطرت کائنات میں رحمت ہے اور رحمت کا مقتضیٰ یہی ہے کہ خوبی اور درستگی ہو بگاڑ اور خرابی نہ ہو، گویا ان کے نزدیک رحمت کی کارفرمائی سے کائنات خلقت اور کارخانۂ عالم کا کوئی گوشہ خالی نہیں، جمال فطرت و جمال معنوی اور نظام کائنات کے گوناگوں پہلوؤں پر طویل بحث کرنے کے بعد وہ برہان فضل و رحمت کا ذکر کرتے ہیں اور پھر رحمت کے آثار و حقائق سے توحید، معاد اور وحی پر قرآن مجید کے استدلال کا تذکرہ کرتے ہیں، اس کے بعد وہ رحمت کے سلسلے کے اہم، اصولی اور بنیادی حقائق

و مسائل بیان کرتے ہیں جن کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

**اسلامی عقائد کا دینی تصور رحمت پر مبنی ہے**

مولانا کے خیال میں قرآن مجید نے انسان کے لیے دینی عقائد و اعمال کا جو تصور قائم کیا ہے اس کی بنیاد تمام تر رحمت و محبت پر ہے اس لیے کہ قرآن مجید کے نزدیک انسان کی روحانی زندگی کائنات فطرت کے عالمگیر کارخانہ سے الگ کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ اسی کا ایک مربوط گوشہ ہے اور چونکہ کارخانۂ ہستی کی بنیاد رحمت پر ہے اس لیے اس گوشہ میں بھی اس کے تمام احکام کا سرتاسر رحمت پر مبنی ہونا ناگزیر ہے، اس مسئلہ میں وہ سب سے پہلے قرآنی آیات سے اس حقیقت کو ثابت کرتے ہیں کہ بندوں سے خدا کا رشتہ محبت کا ہے اور وہ معبود کو صرف معبود ہی نہیں بلکہ محبوب بھی بتاتے ہیں:۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ (۲: ۱۶۵)

اور (دیکھو) انسانوں میں کچھ انسان ایسے ہیں جو دوسری ہستیوں کو اللہ کا ہم پلہ بنا لیتے ہیں، وہ انہیں اس طرح چاہنے لگتے ہیں جس طرح اللہ کو چاہنا ہوتا ہے، حالانکہ جو لوگ ایمان رکھنے والے ہیں، انکی زیادہ سے زیادہ محبت صرف اللہ ہی کیلئے ہوتی ہے۔

اس سلسلہ کی دوسری حقیقت وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ خدا کی محبت کی عملی راہ اس کے بندوں کی محبت میں سے ہو کر گزری ہے، اس لیے جو خدا سے محبت کرے



اسے اس کے بندوں سے بھی محبت کرنی چاہیے!

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۔ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا (۷۶: ۸، ۹)

اور اللہ کی محبت میں وہ مسکینوں، یتیموں، قیدیوں کو کھلاتے ہیں (اور کہتے ہیں) ہمارا یہ کھلانا، اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ محض اللہ کے لیے ہے، ہم تم سے نہ تو کوئی بدلہ چاہتے ہیں، نہ کسی طرح کی شکر گزاری۔

اس بحث میں مولانا آزاد نے اس مشہور حدیث قدسی کا ذکر بھی کیا ہے جس میں یہ حقیقت نہایت موثر پیرایے میں واضح کی گئی ہے کہ قیامت کے دن خدا ایک انسان سے کہے گا کہ اے ابن آدم! میں بیمار ہو گیا تھا مگر تو نے میری بیمار پرسی نہ کی، بندہ متعجب ہو کر کہے گا بھلا ایسا کیونکر ہو سکتا ہے؟ تو تو رب العالمین ہے، خدا فرمائے گا، کیا تجھے معلوم نہیں کہ میرا فلاں بندہ تیرے قریب بیمار ہو گیا تھا اور تو نے اس کی خبر نہیں لی تھی، اگر تو اس کی بیمار پرسی کے لیے جاتا تو مجھے اس کے پاس پاتا۔ (ترجمان القرآن جلد اول صفحہ [illegible])

مولانا ارشاد فرماتے ہیں کہ قرآن مجید نے اعمال و عبادات کی جو شکل و نوعیت قرار دی ہے اور اخلاق و خصائل کی جن باتوں پر زور دیا ہے اور اوامر و نواہی کے جو اصول و مبادی ملحوظ رکھے ہیں ان سب میں یہی حقیقت کارفرما ہے جو اس قدر واضح ہے کہ محتاج ثبوت و بیان نہیں ہے

**قرآن مجید سراسر رحمت کا پیام ہے**

آگے چل کر مولانا نے بتایا ہے کہ قرآن مجید نے سب سے

زیادہ خدا کی صفت رحمت ہی کو دہرایا ہے اور یہی مطلب اس کے صفحات میں بہت زیادہ نمایاں ہے، اس میں تین سو سے زیادہ جگہوں پر رحمت کا ذکر براہ راست ہے، بعض جگہ رحمت کا لفظ صراحتاً نہیں آیا ہے لیکن جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں انکا تعلق بھی رحمت ہی سے ہے جیسے ربوبیت، مغفرت، رافت، کرم، حلم، عفو وغیرہ اگر ان کو بھی اس میں شامل کر لیا جائے تو یہ تعداد اتنی بڑھ جائے گی کہ اسکے بعد یہی کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید از اول تا آخر رحمت الٰہی کا پیام ہے۔ (ص۱۰۱)

وہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل سے بھی خدا کی موحدانہ پرستش اور اس کے بندوں پر شفقت و رحمت کو اسلام کی اصل حقیقت بتاتے ہیں اس مفہوم کی بعض حدیثیں نقل کر کے واضح کرتے ہیں کہ انسانی رحمت و شفقت کی اسلامی ذہنیت اس قدر وسیع ہے کہ بے زبان جانور بھی اس سے باہر نہیں ہیں۔

**صفات الٰہی سے تشبہ و تخلق** | مولانا فرماتے ہیں کہ قرآن مجید نے خدا پرستی کی بنیاد اس جذبہ پر رکھی ہے کہ انسان اپنے اندر خدا کی صفتوں کا پرتو پیدا کرے کیونکہ صفات الٰہی کے تشبہ، تخلق سے انسانیت کی تکمیل اور جوہر انسانیت کی تحصیل ہوتی ہے اور انہی کی بدولت انسان حیوانات سے بلند اور ممتاز ہوتا ہے، اسی بنا پر قرآن مجید نے انسان کی خاص صفات کو براہ راست خدا کی طرف نسبت دی ہے اور جوہر انسانیت کو خدا کی روح پھونک دینے سے تعبیر کیا ہے۔ ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ (۳۲ : ۸) یعنی خدا نے آدمؑ میں اپنی روح میں سے کچھ پھونک دیا اور اسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کے اندر عقل و حواس کا چراغ روشن ہو گیا۔ (ص۱۰۲)



مولانا کے مطابق قرآن مجید خدا کی رحمت کا یہ تصور اسی لیے پیدا کرنا چاہتا ہے کہ ہم بھی سر تا پا رحمت و محبت ہو جائیں چنانچہ ربوبیت کا مرقع ہمارے سامنے اسکے لانے کا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنے چہرۂ اخلاق میں ربوبیت کے سارے خال و خط پیدا کریں، رافت و رحمت کا ذکر، لطف و کرم کا جلوہ اور جود و احسان کا نقشہ وہ اسی لیے کھینچتا ہے کہ ہم میں بھی خدا کی ان صفتوں کا جلوہ نمودار ہو، وہ بار بار ہمیں سناتا ہے کہ خدا کی بخشش و درگزر غیر محدود اور لا متناہی ہے تاکہ ہم میں بھی اس کے بندوں کے لیے بخشش و درگزر کا لامحدود جوش پیدا ہو جائے، کیونکہ اگر ہم خدا کے بندوں کی خطائیں بخش نہیں سکتے تو ہمیں اس کا حق نہیں کہ اپنی خطاؤں کے لیے اس کی بخشایشوں کا انتظام کریں۔ (ص۱۰۱)

**احکام و شرائع** | مولانا کے نزدیک قرآن مجید کی تعلیم احکام و شرائع اس کے سر تا پا پیام رحمت ہونے کے منافی نہیں ہے، انھوں نے اس مسئلہ کے کئی نکتوں کی وضاحت کی ہے، پہلے تمہید کے طور پر یہ بتایا ہے کہ قرآن مجید یہ نہیں کہتا کہ دشمنوں کو پیار کرو کیونکہ یہ کہنا حقیقت نہیں مجاز ہوتا بلکہ اس نے یہ کہا ہے کہ دشمنوں کو بھی بخش دو تاکہ اس سے خود بخود انسانی بغض و نفرت کی آلودگیاں زائل ہو جائیں اس موقع پر وہ قرآنی آیات نقل کر کے ان کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ قرآن مجید نے بدلہ لینے سے بالکل روکنے کی تعلیم اس لیے نہیں دی ہے کہ یہ طبیعت حیوانی کا فطری خاصہ ہے اور اسی پر حفاظت نفس کا دار و مدار ہے لیکن اس اجازت کے ساتھ اس نے عفو و بخشش اور بدی کے بدلے نیکی کی موثر ترغیب بھی دی ہے (ص۱۰۴)

**حضرت مسیحؑ کی تعلیمات** | یہاں پہنچ کر مولانا ہماری توجہ اس امر کی طرف منعطف

کراتے ہیں کہ یہودیوں کی ظاہر پرستی اور اخلاقی محرومی کی جگہ حضرت مسیحؑ نے رحم و محبت اور عفو و بخشش کی اخلاقی قربانیوں پر زور دیا تھا جو ان کی دعوت کی اصلی روح ہے۔ چنانچہ انجیل کے مواعظ میں اس طرح کی تعلیم ملتی ہے کہ "تم نے سنا ہوگا کہ اگلوں سے کہا گیا کہ دانت کے بدلے دانت اور آنکھ کے بدلے آنکھ مگر میں کہتا ہوں کہ شریر کا مقابلہ نہ کرنا پا اپنے ہمسایوں ہی کو نہیں بلکہ دشمنوں کو بھی پیار کر دیا اگر کوئی تمہارے ایک گال پر طمانچہ مارے تو چاہیے دوسرا گال بھی آگے کر دو" مولانا کے نزدیک یہ ساری باتیں دراصل اخلاقی فضائل و ایثار کا ایک موثر پیرایہ بیان تھا جس کا کوئی تعلق تشریع اور قانون سازی سے نہیں (ص ۱۰۳ و ص ۱۰۴)

مولانا کے نزدیک اس مقام پر انجیل کے معتقدین اور نکتہ چینوں دونوں کو لغزش پیش آئی ہو چنانچہ انھوں نے ان تعلیمات کو تشریع سمجھ لیا، اس کی وجہ سے دونوں نے انہیں ناقابل عمل احکام قرار دیا۔ نادان معتقدین نے انہیں ناقابل عمل سمجھنے کے بعد بھی انہی کو مسیحیت کے احکام بتایا اور کہا کہ ابتدائی دور کے کچھ ولیوں اور شہیدوں کا ان پر عمل کر لینا عملی نقطۂ خیال سے کافی ہے، بے درد نکتہ چینوں کے نزدیک یہ سراسر نظری اور ناقابل عمل تعلیم ہے جو چاہے کیسی ہی خوشنما کیوں نہ ہو لیکن عملی نقطہ خیال سے بے قدر و قیمت اور فطرتِ انسانی کے صریح خلاف ہے۔

مولانا کے نزدیک تاریخ انسانیت کے اس عظیم الشان معلم کے ساتھ یہ نوع انسانی کی بڑی ہی درد انگیز ناانصافی ہے، ان کے خیال میں قرآن کی سچائی کو ماننے والا نہ حضرت مسیحؑ کی تعلیم کو فطرتِ انسانی کے خلاف اور ناقابل عمل قرار دے سکتا ہے اور نہ انکی تعلیم کی سچائی کا انکار کر سکتا ہے، ان کے نزدیک کوئی سچی تعلیم فطرت انسانی کے خلاف



نہیں ہو سکتی اس لیے اس طرح کا اعتقاد قرآن مجید کی تعلیم کے منافی اور اس کی اس دعوت کی بنیاد کو متزلزل کر دینے والا ہے کہ وہ دنیا کے تمام انبیاء کی یکساں طور پر تصدیق کرتا ہے، قرآن مجید نے تفریق بین الرسل کو پیروانِ مذاہب کی سب سے بڑی گمراہی بتایا ہے :-

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ
وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ
(۳ : ۸۴)

ہم خدا کے رسولوں میں سے کسی
کو بھی دوسروں سے جدا نہیں کرتے
(کہ کسی کو مانیں کسی کو نہ مانیں) ہم
تو خدا کے آگے جھکے ہوئے ہیں (اسکی
سچائی کہیں بھی آئی ہو اور کسی کی
زبانی آئی ہو، ہمارا اس پر ایمان ہے)!

مولانا فرماتے ہیں قرآن مجید نے حضرت مسیحؑ کی رحمت و رقت کی دعوت کو جا بجا نمایاں کیا ہے اور یہودیوں کی اخلاقی خشونت و قساوت کے مقابلہ میں مسیحی اخلاق کی رقت و رافت کی تعریف کی ہے، وہ قرآن مجید کی اس فراخ دلی کو بھی نمایاں کرتے ہیں کہ اس نے جس قدر اور جس طرح خود اپنے اوصاف بیان کیے ہیں وہی اور اسی طرح کے انجیل و تورات کے بھی بیان کیے ہیں مثلاً اگر وہ اپنے کو ہدایت کرنے والا، روشنی رکھنے والا، نصیحت کرنے والا، قوموں کا امام، متقیوں کا راہنما کہتا ہے تو پچھلے صحیفوں کو بھی ان اوصاف سے متصف بتایا ہے، انجیل کی نسبت اس کا بیان ہے وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ فِيْهِ هُدًى وَّنُوْرٌ وَّمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَهُدًى وَّمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ (۵ : ۴۶) مولانا کہتے ہیں جو تعلیم

فطرت بشری کے خلاف اور ناقابل عمل ہو وہ کبھی نور و ہدایت اور موعظۃ للمتقین
نہیں ہو سکتی اس لیے وہ بتاتے ہیں کہ حضرت مسیح علیہ السلام کی ان تعلیمات کی وہ نوعیت
ہی نہیں تھی، جو غلطی سے سمجھ لی گئی ہے، ان کے نزدیک دنیا میں ہمیشہ انسان کی سب سے
بڑی گمراہی کا سرچشمہ انکار کے بجائے کج اندیشانہ اعتراف ہی رہا ہے۔ (ص۱۰۵)

**حضرت مسیح علیہ السلام کی اصل دعوت کی نوعیت**

حضرت مسیح کی دعوت کی اصل حقیقت و نوعیت کو وہ اس طرح
واضح کرتے ہیں:۔

"حضرت مسیح کا ظہور ایک ایسے عہد میں ہوا تھا جب کہ یہودیوں کا اخلاقی
تنزل انتہائی حد تک پہنچ چکا تھا اور دل کی نیکی اور اخلاق کی پاکیزگی کی جگہ محض
ظاہری احکام و رسوم کی پرستش دینداری و خدا پرستی سمجھی جاتی تھی، یہودیوں کے علاوہ جس قدر
متمدن قومیں قرب و جوار میں موجود تھیں مثلاً رومی، مصری، آشوری وہ بھی انسانی
رحم و محبت کی روح سے یکسر ناآشنا تھیں، لوگوں نے یہ بات تو معلوم کر لی تھی کہ
مجرموں کو سزائیں دینی چاہئیں، لیکن اس حقیقت سے بے بہرہ تھے کہ رحم و محبت اور
عفو و بخشش کی چارہ سازیوں سے جرموں اور گناہوں کی پیدائش روک دینی چاہئے
انسانی قتل و ہلاکت کا تماشا دیکھنا، طرح طرح کے ہولناک طریقوں سے مجرموں کو
ہلاک کرنا، زندہ انسانوں کو درندوں کے سامنے ڈال دینا، آباد شہروں کو بلا وجہ
خاکستر کر دینا، اپنی قوم کے علاوہ تمام انسانوں کو غلام سمجھنا اور غلام بنا کر رکھنا، رحم
و محبت اور علم و شفقت کی جگہ قلبی قساوت و بے رحمی پر فخر کرنا، رومی تمدن کا اخلاق
اور مصری اور آشوری دیوتاؤں کا پسندیدہ طریقہ تھا۔

ضرورت تھی کہ نوع انسانی کی ہدایت کے لیے ایک ایسی ہستی مبعوث ہو جو سرتاسر



رحمت و محبت کا پیام ہو اور جو انسانی زندگی کے تمام گوشوں سے قطع نظر کر کے، صرف
اس کی قلبی و معنوی حالت کی اصلاح و تزکیہ پر اپنی تمام پیغمبرانہ ہمت مبذول کر دے؛
چنانچہ حضرت مسیح علیہ السلام کی شخصیت میں وہ ہستی نمودار ہو گئی، اس نے جسم کی جگہ روح پر، زبان
کی جگہ دل پر اور ظاہر کی جگہ باطن پر نوع انسانی کو توجہ دلائی اور انسانیت اعلا کا
فراموش شدہ سبق تازہ کر دیا" (ترجمان القرآن ص۱۰۶)

**حضرت مسیح علیہ السلام کے مواعظ وارشادات کی صحیح توجیہ**

حضرت مسیح علیہ السلام کے بارے میں یہ عظیم الشان غلط فہمی
اس لیے پیدا ہوئی کہ ان کے مواعظ کو تشریع کا درجہ
دے دیا گیا اور جو کلام مجازاً کہا گیا تھا اسے حقیقت پر محمول کر لیا گیا، اصل یہ ہے کہ
ہر بلیغ کلام کی طرح اس الہامی کلام کی بلاغت کے بھی مجازات تھے جو اس کی تاثیر کا
زیور اور اس کی دل نشینی کی خوب روئی ہیں مگر افسوس کہ اقانیم ثلاثہ اور کفارہ
کے گورکھ دھندوں میں پڑنے والے حضرت مسیح کے مواعظ کا مقصد و محل نہیں سمجھ
سکے (ص۱۰۶)

مولانا فرماتے ہیں کہ "دشمنوں کو پیار کرو" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر انسان کو
چاہیے کہ وہ ان کا عاشق زار ہو جائے بلکہ اس کا سیدھا سادہ مطلب یہ ہے کہ اس
میں غیظ و غضب اور نفرت و انتقام کی جگہ رحم و محبت کا پُر جوش جذبہ ہونا چاہیے
دوست تو دوست دشمن سے بھی عفو و درگزر سے پیش آنا چاہیے غرض "دشمنوں تک
کو پیار کرو" دراصل اس مطلب کو واضح کرنے کا ایک نہایت ہی بلیغ اور موثر پیرایہ بیان
ہے کہ رحم کرو، بخش دو، انتقام کے پیچھے نہ پڑو، جس گرد و پیش میں اپنوں اور عزیزوں
کے ساتھ بھی رحم و محبت کا برتاؤ مفقود ہو، دشمنوں سے بھی نفرت نہ کرو کتنا رحم و محبت

کی ضرورت کا ایک اعلا اور کامل ترین تخیل پیدا کر دیا تھا ؂

شنیدم کہ مردانِ راہ خدا — دلِ دشمناں ہم نہ کردند تنگ

ترا کے میسر شود ایں مقام — کہ با دوستانت خلاف ست وجنگ

اس طرح مولانا بتاتے ہیں کہ "اگر کوئی تمھارے ایک گال پر طمانچہ مارے تو دوسرا گال بھی آگے کر دو" کا مطلب یہ نہ تھا کہ سچ مچ تم اپنا گال آگے کر دیا کرو بلکہ اس کلام کا صریح مطلب یہ تھا کہ انتقام کی جگہ عفو و درگزر کی راہ اختیار کرو، مولانا کے نزدیک بلاغتِ کلام کے یہ مجازات ہر زبان میں یکساں طور پر ہوتے ہیں، ان کے مقصود و مفہوم کے بجائے ان کے منطوق پر زور دینا بڑی جہالت کی بات ہے، مجازات کو ظواہر پر محمول کرنے سے تمام الہامی تعلیمات درہم برہم ہو جائیں گی اور دنیا کی تمام زبانوں میں ادب و بلاغت کے ساتھ کہا جانے والا سارا کلام یک قلم مختل ہو جائیگا (ص۱۰۱)

مولانا نے حضرت مسیحؑ کے مواعظ کی اصل نوعیت جو سمجھائی ہے اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ حضرت مسیحؑ نے سزا کی جگہ محض عفو و درگزر ہی پر کیوں زور دیا، مولانا کو یہ تسلیم ہے کہ شرائع نے تعزیر و عقوبت کا حکم دیا ہے، لیکن ان کے نزدیک یہ فی نفسہ تعزیر و عقوبت کے مستحسن عمل ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ انسانی معیشت کی بعض ناگزیر حالتوں کے لیے اسے ناگزیر علاج بتاتے ہیں جس کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ بڑے درجے کی برائیوں کو روکنے کے لیے ایک کم درجہ کی برائی کو گوارا کر لیا گیا لیکن وہ فرماتے ہیں کہ دنیا نے اسے علاج کے بجائے ایک دل پسند مشغلہ اور انسان کی تعذیب و ہلاکت کا خوفناک آلہ بنا لیا اور انسانی قتل و غارت گری کی ہر ہولناکی اسی شریعت و قانون کے نام پر کر ڈالی جو بدلہ لینے اور



سزا دینے کے حکم کا ظالمانہ استعمال تھا، مولانا نہایت جذباتی انداز میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ میدانِ جنگ سے باہر انسانی ہلاکت کی سب سے بڑی قوتیں وہ عدالت گاہیں ہیں جو مذہب و قانون کے نام پر قائم کی گئیں اور انھوں نے بڑی وحشت انگیزی و ہولناکی کے ساتھ اپنے ہم جنسوں کی تعذیب و ہلاکت کا عمل جاری رکھا، انھوں نے انسانی گمراہی کی بوالعجبیوں کی یہ مثال دی ہے کہ جس انجیل کی تعلیم یہ سمجھی گئی تھی کہ وہ کسی حال میں بدلہ لینے اور سزا دینے کو روا نہیں سمجھتی اسی کے پیروؤں نے اس کے اور اسکے مقدس معلم کے نام پر نوع انسانی کی تعذیب و ہلاکت کا عمل ایسی وحشت و بے رحمی کے ساتھ صدیوں تک جاری رکھا کہ آج اس کا تصور بھی دہشت و ہراس کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔

مولانا بتاتے ہیں کہ حضرت مسیحؑ کا مقصد تعزیر و سزا کے خلاف کوئی نئی منبع قسم کرنا نہ تھا، انھوں نے تعزیر و عقوبت کی جگہ سرتاسر رحم و درگزر پر زور اس لیے دیا ہے کہ وہ اس ہولناک غلطی سے انسان کو نجات دلانا چاہتے تھے جس میں تعزیر و عقوبت کے غلو نے اسے مبتلا کر دیا تھا، وہ یہ بتانا چاہتے تھے کہ انسانی اعمال میں تعزیر و انتقام کے بجائے رحم و محبت اصل ہے۔ تعزیر و سیاست بطور ایک ناگزیر علاج کے جائز رکھی گئی ہے جس کو اس لیے عمل میں نہ لایا جائے کہ دل رحم و محبت کی جگہ سرتاسر نفرت و انتقام کا آشیانہ ہو جائیں۔

شریعت موسوی کو اس کے پیروؤں نے صرف سزا دینے کا آلہ بنا لیا تھا، مولانا کہتے ہیں کہ حضرت مسیحؑ نے بتلایا کہ شریعت سزا دینے کے بجائے نجات کا راستہ دکھانے کے لیے آتی ہے اور یہ سرتاسر محبت و رحمت کی راہ ہے (ص۱۰۱)

**عمل و عامل کا فرق** مولانا ابوالکلام کے نزدیک عمل و عامل میں امتیاز نہ قائم رکھنا انسان کی بنیادی غلطی رہی ہے وہ کہتے ہیں کہ عمل کیسا ہے اور عمل کرنے والا کیسا ہے، مذہب کی تعلیم کے مطابق دونوں میں بڑا فرق ہے اور دونوں کا حکم ایک نہیں ہے، بد عملی اور گناہ کی طرف سے انسان کے دل میں نفرت پیدا کرنا بلاشبہ تمام مذاہب کا عالمگیر مقصد رہا ہے، لیکن انسان کی طرف سے دوسرے انسان کے دل میں نفرت پیدا کرنے کو مذاہب گوارا نہیں کرتے، ان کی تعلیم یہ تو ہے کہ گناہ سے نفرت کرو مگر یہ نہیں ہے کہ گناہ گار سے نفرت کرو، جس طرح ایک طبیب بیماریوں سے لوگوں کو ڈراتا اور ان کے مہلک نتائج کا نقشہ کھینچ کر انہیں سہما دیتا ہے، لیکن نہ خود بیماروں سے ڈرتا اور نفرت کرتا ہے اور نہ لوگوں کو ان سے نفرت کرنے اور ڈرنے کے لیے کہتا ہے بلکہ اسے اپنی توجہ و شفقت کا مرکز بناتا ہے اور جو جتنا زیادہ بیمار ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ اس کی توجہ و شفقت کا مستحق ہوتا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ جسم کے طبیب کی طرح روح و دل کے طبیب بھی گناہوں کے لیے نفرت مگر گنہگاروں کے لیے سرتاپا رحمت و شفقت کا پیام ہوتے ہیں، وہ روح و دل کی بیماریوں اور گناہوں سے تو نفرت و دہشت پیدا کرتے ہیں لیکن گنہگار انسانوں سے ایسا نہیں کرتے، مولانا کے نزدیک یہی وہ نازک مقام ہے جہاں پیروان مذاہب کو ہمیشہ ٹھوکر لگی ہے، مذاہب نے انہیں برائی سے نفرت کرنا سکھایا لیکن انھوں نے ان انسانوں سے نفرت کرنا سیکھ لیا جو ان کے خیال میں برائی کے مجرم تھے۔

مولانا کے بیان کے مطابق حضرت مسیحؑ کی دعوت کی حقیقت اور روح یہ



تھی کہ گناہوں سے نفرت کرو مگر گناہوں میں مبتلا ہو جانے والے انسانوں سے نفرت نہ کرو، ان کے خیال میں انسان کے گنہگار ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی روح و دل کی تندرستی باقی نہیں رہی، جب اس نے بدبختانہ اپنی تندرستی کھو دی ہے تو وہ نفرت کے بجائے تمہارے رحم و شفقت کا زیادہ مستحق ہو گیا، بیمار بھائی کی تیمارداری کی جاتی ہے اسے جلاد کے تازیانے کے حوالے نہیں کیا جاتا مولانا سینٹ لوقا کی زبانی یہ واقعہ سناتے ہیں کہ حضرت مسیحؑ کی خدمت میں ایک گنہگار عورت آئی اور اس نے اپنے بالوں کی لٹوں سے ان کے پاؤں پوچھے تو ریاکار فریسیوں کو سخت تعجب ہوا لیکن حضرت نے فرمایا طبیب تندرستوں کے لیے نہیں بیماروں کے لیے ہوتا ہے پھر خدا اور گنہگار بندوں کا رشتہ رحمت واضح کرنے کے لیے یہ نہایت موثر اور دلنشین تمثیل بیان کی فرض کرو ایک ساہوکار کے دو قرضدار تھے ایک پچاس روپے کا اور دوسرا ایک ہزار روپیے کا، ساہوکار نے دونوں کا قرض معاف کر دیا، اب کس قرضدار پر اس کا احسان زیادہ ہوا اور کون اس سے زیادہ محبت کرے گا۔ مولانا نے بعض ائمہ تابعین کے اس قول کی بھی یہی حقیقت بتائی ہے کہ "خدا کو فرمانبردار بندوں کی تمکنت سے زیادہ گنہگار بندوں کا عجز و انکسار محبوب ہے" (ص ۱۰۵)

اس سلسلہ میں مولانا ہم کو قرآن مجید کے اس اسلوب کی جانب توجہ دلاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عموماً یائے نسبت کے ساتھ گنہگار انسانوں کو مخاطب کیا یا انکا ذکر کیا ہے جو تشریف و محبت کی دلیل ہے جیسے قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓي اَنْفُسِهِمْ (۳۹ : ۵۴) ءَاَنْتُمْ اَضْلَلْتُمْ عِبَادِيْ (۲۵ : ۱۰) مولانا کے

نزدیک یہ ویسی ہی مثال ہے جیسے ایک باپ جوش محبت میں جب اپنے بیٹے کو
پکارتا ہے تو اس کے ساتھ اپنے رشتہ پدری پر خصوصیت سے زور دیتا اور کہتا
ہے اے میرے بیٹے! اے میرے فرزند! سورۂ زمر کی جو آیت اوپر نقل ہوئی ہے
مولانا امام جعفر صادق کے حوالہ سے اس کی یہ تفسیر نقل کرکے اس کی تحسین کرتے ہیں۔

"جب ہم اپنی اولاد کو اس طرح اپنی طرف نسبت دے کر مخاطب کرتے
ہیں تو وہ بے خوف و خطر ہماری طرف دوڑنے لگتے ہیں کیونکہ سمجھ جاتے ہیں،
ہم ان پر غضبناک نہیں، قرآن مجید میں خدا نے بیس سے زیادہ موقعوں پر ہمیں
عبادی کہہ کر اپنی طرف نسبت دی ہے اور سخت سے سخت گنہگار انسانوں کو بھی
یٰعِبَادِیَ کہہ کر پکارا ہے، کیا اس سے بھی بڑھ کر اسکی رحمت و آمرزش کا کوئی پیام
ہو سکتا ہے۔"

**انجیل اور قرآن مجید کی تعلیم میں اختلاف نہیں**

مولانا کے نزدیک حضرت مسیح کی اس تعلیم اور قرآن مجید
کی تعلیم میں کوئی فرق نہیں ہے، اگر کوئی فرق ہے تو محل بیان
اور پیرایۂ بیان کا ہے۔ حضرت مسیح نے صرف اخلاق اور تزکیۂ قلب پر زور دیا کیونکہ
شریعت موسوی کا ایک نقطہ بھی وہ بدلنا نہیں چاہتے تھے مگر قرآن مجید نے اخلاق
اور قانون دونوں کے احکام بہ یک وقت بیان کیے ہیں اس لیے اس نے مجازات
و تشابہات کی جگہ احکام و قوانین کا صاف جچا تلا پیرایۂ بیان اختیار کیا، پہلے
اس نے عفو و درگزر پر زور دیا اور اسے نیکی و فضیلت کی اصل قرار دیا مگر چونکہ
ناگزیر حالتوں میں بدلہ اور سزا کے بغیر چارہ نہیں ہوتا اس لیے اس کا دروازہ
بھی کھلا رکھا مگر اس میں کسی طرح کی زیادتی اور ناانصافی سے قطعی اور صریح لفظوں



میں روک بھی دیا، مولانا دنیا کے تمام نبیوں اور شریعتوں کے احکام کا اصل یہی
تین اصول بتاتے ہیں (صفحہ ۱۱۰) اس موقع پر مولانا وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ الخ (۴۲:۴۰)
کی آیت نقل کرکے اس کے اسلوب بیان پر غور کرنے کی دعوت دیتے ہیں اس میں عفو
کی تکرار ہے جس کو اس کی اہمیت واضح کرنے کے لیے لایا گیا ہے نیز یہ بتایا گیا ہے کہ
گو سزا اور انتقام کا دروازہ کھلا ہے مگر نیکی و فضیلت کی راہ عفو و درگزر ہی کی ہے۔
زیر بحث آیت میں انھوں نے اس نکتہ پر بھی زور دیا ہے کہ قرآن مجید نے برائی کے
بدلے میں دی جانے والی سزا کو بھی برائی ہی کے لفظ سے تعبیر کیا ہے وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ
سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا اس سے ظاہر ہے کہ بدلہ میں کیا جانے والا عمل حسن نہ ہوگا، سیئہ
ہوگا جس کا دروازہ اس لیے باز رکھا گیا ہے کہ اس سے بھی زیادہ برائیاں ظہور میں
نہ آئیں، دوسری جانب معاف کرنے والے کے لیے اَصْلَحَ (سنوارنے والا) کا
لفظ آیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ بگاڑ کو سنوارنے والے اصلاً وہ لوگ ہیں
جو بدلے کی جگہ عفو و درگزر کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ (صفحہ ۱۱۰ و ۱۱۱)

**قرآن مجید کے زواجر و قوارع**

آخر میں مولانا قرآن مجید کے زواجر و قوارع کے متعلق
بعض اصولی باتیں بیان کرکے اس شبہ کو دور کرتے ہیں کہ جب اس کی تمام تعلیم کا
اصل اصول رحمت ہی ہے تو اس نے اپنے مخالفین کی نسبت زجر و توبیخ کا سخت
پیرایہ کیوں اختیار کیا؟ مولانا کو یہ تسلیم ہے کہ قرآن مجید نے مخالفوں کے لیے شدت
و غلظت کا اظہار کیا ہے لیکن وہ فرماتے ہیں کہ مخالفین کی ایک قسم وہ ہے جن کی
مخالفت محض اختلاف فکر و اعتقاد کی ہے، ان کی مخالفت معاندانہ اور جارحانہ
نوعیت کی نہیں ہوتی، ان مخالفین کے بارے میں وہ پورے وثوق کے ساتھ

کہتے ہیں کہ سارے قرآن میں ان کے لیے شدت و غلظت کا ایک لفظ بھی نہیں ملتا، سختی کا اظہار ان مخالفین کے لیے کیا گیا ہے جن کی مخالفت بغض و عناد اور ظلم و شرارت کی جارحانہ معاندت تھی وہ کہتے ہیں کہ اصلاح و ہدایت کی کوئی تعلیم بھی ان سے گریز نہیں کر سکتی، ان مخالفوں کے ساتھ اگر نرمی و شفقت کا برتاؤ کیا جائے تو یہ انسانیت کے لیے نہیں ہوگا، ظلم و شرارت کے لیے ہوگا جو مولانا کے خیال میں سچی رحمت کا معیار نہیں ہو سکتا کہ وہ ظلم و فساد کی پرورش کرے، قرآن مجید نے صفات الٰہی میں رحمت کے ساتھ عدالت کو بھی جگہ دی ہے اور سورۂ فاتحہ میں ربوبیت و رحمت کے بعد عدالت ہی کی صفت جلوہ گر ہوئی ہے اس لیے قرآن مجید رحمت سے عدالت کو الگ نہیں کرتا بلکہ اسے رحمت کا عین مقتضا بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ انسانیت کے ساتھ رحم و محبت کا برتاؤ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ظلم و شرارت کے لیے سختی کا رویہ اختیار کیا جائے چنانچہ حضرت مسیحؑ کو بھی اپنے زمانے کے مفسدوں کو "سانپ کے بچے اور ڈاکوؤں کا مجمع" کہنا پڑا۔

**کفر محض اور کفر جارحانہ** | مولانا بتاتے ہیں کہ قرآن مجید میں کفر انکار کے معنی میں آیا ہے جو دو طرح کا ہوتا ہے، (ص۱۱۱) انکار محض اور انکار جارحانہ، انکار محض کا مفہوم ان کے نزدیک یہ ہے کہ ایک شخص قرآن مجید کی تعلیم اس لیے قبول نہیں کرتا کہ وہ اس کی سمجھ میں نہیں آتی یا اس میں طلب صادق نہیں ہے یا وہ اپنی اختیار کردہ راہ پر قانع اور مطمئن ہے۔ (ص۱۱۱)

جارحانہ انکار سے وہ اس کد و ضد کو مراد لیتے ہیں جو بڑھ کر بغض و عناد اور ظلم و شرارت کی سخت سے سخت صورتیں اختیار کر لیتی ہے، اسطرح کے مخالفین کے بارے میں



مولانا بتاتے ہیں کہ ان کے اندر بغض و عناد کا ایک غیر محدود جوش پیدا ہو جاتا ہے اور وہ اپنی زندگی اور اس کی ساری قوتوں کے ساتھ تمہاری ہلاکت و بربادی کے درپے ہو جاتا ہے، اچھی باتوں کو بھی جھٹلا دیتا ہے اور اچھا سلوک کرنے پر بھی اذیت کے درپے رہتا ہے، روشنی کو تاریکی سے بہتر کہنے پر وہ کہے گا کہ تاریکی سے بہتر کوئی چیز نہیں، کڑواہٹ سے مٹھاس کو اچھی کہا جائے تو وہ کہے کڑواہٹ ہی میں دنیا کی سب سے بڑی لذت ہے، قرآن مجید نے اسی حالت کو انسانی فکر و بصیرت کے تعطل سے تعبیر کیا ہے:۔

| | |
|---|---|
| لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ | ان کے پاس دل ہیں مگر سوچتے نہیں، |
| بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ | ان کے پاس آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں، |
| بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ | ان کے پاس کان ہیں مگر سنتے نہیں، |
| بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ | وہ ایسے ہو گئے ہیں جیسے چارپائے۔ |
| هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ | نہیں، بلکہ چارپاؤں سے بھی زیادہ |
| الْغٰفِلُوْنَ (۷ : ۱۷۹) | کھوئے ہوئے، بلا شبہ یہی لوگ ہیں جو غفلت میں ڈوب گئے! |

مفسرین اسی کو کفر جحود کہتے ہیں، مولانا کہتے ہیں کہ قرآن مجید کے زواجر و قوارع اسی نوعیت کے مخالفین کے لیے آئے ہیں۔ (ص۱۱۲) مولانا کے تجزیہ کے مطابق سچائی کی دعوت کے سلسلے میں تین رویے ہوتے ہیں۔

(۱) کچھ لوگ اسے قبول کر لیتے ہیں (۲) کچھ انکار کرتے ہیں (۳) ایک گروہ اس کے خلاف طغیان و جحود اور ظلم و شرارت کی جتھا بندی کر لیتا ہے،

مولانا فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کے ظہور کے وقت بھی یہ تینوں جماعتیں تھیں، پہلی جماعت کو اس نے اپنی آغوش تربیت میں لے لیا، دوسری کو دعوت و تذکیر کا مخاطب کیا، تیسری کے ظلم و طغیان پر حسبِ حالت و ضرورت زجر و توبیخ کی، اگر لب و لہجہ کی اس سختی کو رحمت کے خلاف سمجھا جائے تو بے شک قرآن ایسی رحمت کا قائل و معترف نہیں (ص۱۱۱)

مولانا کے خیال میں قرآن مجید کے نزدیک دین حق کے معنوی قوانین کائنات فطرت کے عام قوانین سے الگ نہیں ہیں اور فطرت کائنات کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے فعل و ظہور کے ہر گوشہ میں گو سراسر رحمت ہے، لیکن رحمت کے ساتھ عدالت اور بخشش کے ساتھ جزا کا قانون بھی رکھتی ہے اس لیے انسان کی جس مزعومہ رحمت سے فطرت کا خزانہ خالی ہے وہ اسے قرآن مجید کے آستین و دامن میں بھی نہیں مل سکتی۔

فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ ۝

(۲۹:۳۰)

اللہ کی فطرت، جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بناوٹ میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، یہی (اللہ کی ٹھہرائی ہوئی فطرت) سچا اور ٹھیک ٹھیک دین ہے، لیکن اکثر انسان ایسے ہیں جو اس حقیقت سے بے خبر ہیں۔

قرآن مجید میں غور کرنے سے منکروں کے معاملہ میں اس کی سختی کی یہی حقیقت سامنے آتی ہے (ص۱۱۳)



# داراشکوہ کے عارفانہ دعوے

از

ڈاکٹر عبدالرب عرفان کامٹی

مغل تاجدار شاہجہاں کے خلف ارشد اور نامزد ولیعہد سلطنت سلطان محمد داراشکوہ نے اپنی ایک غزل میں کہا ہے:

زشاگردی بتنگ آمد دل من — زبہر حق مرا استاد سازید[1]

(شاگردی سے میرا دل اُکتا گیا ہے' خدا کے لیے تم مجھے استاد بنا دو۔)

بادی النظر میں اس پر ایک انوکھے شاعرانہ مضمون کا گمان ہوتا ہے لیکن فی الحقیقت یہ عارف کامل اور واصل الی الحق بزرگ کی حیثیت سے شہرت پانے کی اس شدید خواہش اور دلنشیں تمنا کا اظہار ہے جو داراشکوہ کے دل میں شاہ میانمیر (متوفی ۱۰۴۵ھ) سے دو ملاقاتوں (۷، ۱۸ شوال ۱۰۴۳ھ اور اواسط شعبان ۱۰۴۴ھ) کے بعد پیدا ہوئی اور اس وقت تک اسکے سینے میں مچلتی رہی جب تک اس کے خوشامدی مصاحبوں اور اس زمانے کے بعض مصلحت کوش مشائخ نے اسے یہ باور نہ کرا دیا کہ وہ معرفت کے درجۂ کمالی پر فائز ہو چکا ہے اور اب اسے روحانی اور باطنی تربیت کے لیے کسی پیر و مرشد کی حاجت نہیں رہی۔ اس مرحلے پر اس نے "شاگردی" ترک کر کے "استادی" اختیار

[1] دیوان داراشکوہ مرتبہ احمد نبی خاں، ادارۂ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب لاہور: ص ۳۳۔

کرلی اور اپنے عارف کامل اور صاحب کشف و کرامات ہونے کے اعلان و اشتہار کی غرض سے اپنی نگارشات میں ایسے ایسے حیرت انگیز اور بلند بانگ دعوے کیے ہیں کہ عقل حیران اور خامہ انگشت بدنداں ہے۔ دارا کے گوناگوں نوعیت کے عارفانہ اور موحدانہ دعووں پر تبصرہ اور ان کا تجزیہ کرنے سے قبل اس کے کردار کی روشنی میں ان محرکات کا قدرے تفصیل سے جائزہ لینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جو اس کی فکری کج روی اور "طرح حرم" پر اس کی بت خانہ سازی کی کوشش کے ذمہ دار رہے ہیں۔

**کردار** دارا شاہجہاں کو بے حد عزیز تھا کیونکہ وہ متواتر تین بیٹیوں کی ولادت کے بعد حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کی بارگاہ میں "ہزاران نذر و نیاز در خواست پسر" کے بعد پیدا ہوا تھا[۱]۔ چنانچہ شاہجہاں نے اپنی پدرانہ شفقت و محبت کا تمام تر سرمایہ اس پر لٹا دیا۔ اسے موقع بموقع مناصب و خطابات عطا کیے مگر کسی مہم پر مامور کیے بغیر۔ یکے بعد دیگرے چار صوبوں کی نظامت بھی تفویض کی لیکن اسے اپنی نگاہوں سے دور کیے بغیر۔ صوبوں کے انتظامی امور نائبوں کے توسط سے انجام پاتے رہے۔ نتیجۃً دارا عسکری اور انتظامی تجربوں سے محروم رہ گیا۔ وقت کی فراوانی اسے موقع شناسوں، تملق شعاروں اور مفاد پرستوں کی صحبت میں لے گئی۔ ان حالات کے زیر اثر وہ خود بینی، خودستائی، خوشامد پسندی، بددماغی، تلون مزاجی اور غرور و نخوت جیسی اخلاقی کمزوریوں کا شکار ہو گیا[۲]۔ مخلص بہی خواہوں کی نصیحتیں اسے گراں گزرتیں۔ برنیر کے بقول وہ نصیحت

[۱] سفینۃ الاولیا، داراشکوہ، مطبع نولکشور کانپور: ص ۹۶ [۲] خافی خاں (بقیہ ص ۲۶۵ پر)



کرنے والوں کا ذکر انتہائی حقارت آمیز لہجے میں کیا کرتا تھا[۱]۔ جلیل القدر امرا اس کی تندخوئی اور بدمزاجی سے نالاں تھے۔ بایں ہمہ اسے یہ خوش فہمی تھی کہ ہر شخص اس سے محبت اور اس کا احترام کرتا ہے[۲]۔ شاہجہاں کو علم ہی نہیں احساس بھی تھا کہ دارا "سامان تجمل و صولت" رکھنے کے باوجود "عدوی نیکوان و دوست بدان" واقع ہوا تھا[۳]۔

دارا کی ذات میں اعلیٰ ظرفی کا زبردست فقدان تھا۔ وہ اپنی بعض معمولی سی کامیابیوں کی تشہیر کے لیے ایسے اقدامات کر گزرتا تھا جو خود اس کے حق میں نقصان دہ ثابت ہوتے تھے۔ اسے صرف اپنی انا کی تسکین سے غرض تھی اور اس کا وافر سامان اس کے ان خود غرض مصاحبوں اور حاشیہ نشینوں کی تملق شعاریوں میں دستیاب تھا جو اسے "کامل" کہہ کر خطاب کرتے تھے[۴]۔

**دعووں کے محرکات** اس سلسلے میں انتہائی افسوسناک بات یہ تھی کہ اس زمانے کے بعض مصلحت کوش مشایخ جو دارا کی اس کمزوری کا پورا علم رکھتے تھے، اسے عارف کامل، حقیقت شناس موحد اور صاحب کشف و کرامات ہونے کا مکمل تاثر دے رہے تھے، ان کی موقع شناس نگاہیں دارا کو اس کے دنیاوی جاہ و اقتدار

(بقیہ ص ۲۶۶) نے محاصرہ قندھار (۱۰۶۳ھ) کے جو واقعات بیان کیے ہیں ان سے مذکورہ اخلاقی کمزوریوں کے علاوہ اس کا توہم پرست اور بے وقوفی کی حد تک سادہ لوح ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے منتخب اللباب جلد اول: ص ۷۲۰ تا ۷۲۴، [۱] ٹریولس ان مغل امپائر (ترجمہ کانسٹیبل): ص ۶ [۲] اسٹوریا ڈو موگور، جلد اول، منوچی: ص ۲۲۲ [۳] رقعات عالمگیری، نولکشور کانپور ۱۸۷۸ء: ص ۲۴ [۴] سکینۃ الاولیا، مقدمہ سید محمد رضا جلالی نائینی، (تہران): ص چہل و چہار۔

کے ساتھ اپنے عقاید و نظریات کی ترویج و اشاعت کے ایک موثر آلۂ کار کی شکل میں دیکھ رہی تھیں۔ ممکن ہے بعض قارئین اس معروضے کو الزام تراشی کا نام دیں لہذا اس عہد کے چند مشایخ کے بیانات ثبوت میں پیش کیے جاتے ہیں۔

دارا کے ہمعصر صوفیوں میں ایک شاہ محمد دلربا تھے۔ ان سے دارا کی مراسلت تھی۔ شاہ صاحب کے نام دارا کے لکھے ہوئے جو چند خطوط زمانے کی دستبرد سے محفوظ رہ گئے ہیں ان سے علم ہوتا ہے کہ شاہزادے کو شاہ صاحب سے ملاقات کرنے کا بے حد اشتیاق تھا۔ ایک خط میں اشتیاق دید کے اظہار کے ساتھ از روئے انکسار اس نے خود کو "بندۂ شما" لکھ دیا۔ اس کے جواب میں شاہ صاحب نے کیا فرمایا، دارا کے جواب الجواب سے ماخوذ درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمائیں:

"این ذرہ چہ لایق آن کہ آن شاہ
محققان و عین الرحمٰن[1] این را بستایند
و در بارۂ این فقیر فرمایند:
چون تو گفتی بندۂ مومن
از عرش بگذرد خندۂ من
ای در صفت ذات تو حیران کہ مہ
از جملہ جہان خدمات درگاہ تو بہ[2]"

یہ ذرہ اس لایق کہاں کہ محققوں کے
بادشاہ اور عین الرحمٰن[1] اسکی تعریف
کریں اور اس فقیر کے بارے میں فرمائیں:
جب تونے خود کو میرا بندہ کہا تو میری ہنسی
آسمان سے پرے جانے لگی۔
اے کہ تیری ذات کی توصیف میں
ہر چھوٹا بڑا حیران ہے ساری دنیا میں۔

[1] عین کثیر المعانی لفظ ہے۔ یہاں آنکھ، چشمہ، ذات، اصلیت اور نفس مراد لیے جا سکتے ہیں۔ دارا کی نفاد طبع کے پیش نظر ظن غالب ہے کہ اس نے "عین الرحمٰن" سے "بعینہ رحمٰن" یا "عین ذات حق"، مراد لیا ہوگا۔ [2] رقعات عالمگیر، جلد اول، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی؛ ص ۳۱۹۔



صرف تیری بارگاہ کی خدمت اچھی ہے

اسی طرح شیخ محب اللہ الٰہ آبادی بھی، جو وسیع المشربی اور آزاد خیالی کے لیے مشہور تھے، موقع بموقع داراشکوہ کے عارفانہ پندار کو بالیدگی عطا کرتے رہے ہیں۔ دارا کو مراسلت کے ذریعے ان سے رابطہ قایم کرنے کا موقع ۱۰۵۵ھ میں ہاتھ آیا۔ اس سال اسے الٰہ آباد کی صوبہ داری عطا ہوئی۔ باقی بیگ نامی امیر کو اس کا نائب بنا کر وہاں بھیجا گیا[1]۔ دارا نے اسی کے توسط سے سولہ مختلف النوع سوالات پر مشتمل ایک مراسلہ شیخ کے پاس بھیجا۔ اس کا بارھواں سوال تھا:

"از تربیت روح معرفت تمام
حاصل گردد یا نہ؟[2]"

روح کی تربیت سے کامل معرفت
حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟

اس سوال کے جواب کا آغاز شیخ نے اس فقرے سے کیا:

"از موحد محقق این استفسار بس
عجیب است[3]"

ایک حق آگاہ موحد کی جانب سے
یہ سوال بڑا تعجب خیز ہے۔

داراشکوہ جیسے خوشامد پسند اور بزعم خود "عارف کامل" کے لیے یہ فقرہ بھی کم طمانیت بخش اور سرور انگیز نہ رہا ہوگا، مگر اسکے بے محابا اور بلند بانگ دعووں کے محرکات میں سب سے توانا وہ مجہول اقوال و بیانات ہیں جنھیں شاہ میانمیر کے بعض مریدوں نے ان سے منسوب کرکے داراشکوہ تک پہنچایا اور اس نے اپنے نام نہاد بلند عارفانہ مقام کے اظہار و اشتہار کی غرض سے ان جھوٹے اقوال و بیانات کو

[1] بادشاہ نامہ، جلد دوم، عبدالحمید لاہوری: ص ۴۴۴ [2] رقعات عالمگیر، جلد اول، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی: ص ۳۲۵ [3] ایضاً: ص ۳۲۸۔

اپنے مولفات میں نقل کر دیا۔ اس سلسلے میں بطور خاص توجہ طلب اور دلچسپ بات یہ ہے کہ شاہ میانمیر سے منسوب اقوال و بیانات کے صرف پانچ راویوں ـ ملا صالح، شیخ احمد، حاجی محمد بنیانی، خواجہ بہاری اور شیخ عبدالواحد ـ کے نام داراشکوہ نے سکینۃ الاولیا میں تحریر کیے ہیں۔ بعض موارد پر کسی راوی کے حوالے کے بغیر کچھ باتیں اس طرح لکھی ہیں کہ ان پر شاہ میانمیر سے براہ راست مسموع ہونے کا گمان گزرتا ہے دراں حالیکہ اسے شاہ میانمیر سے ملاقات کے صرف دو موقعے نصیب ہوئے[۱]۔ پہلا، ا شوال ۱۰۴۳ھ[۲] کو اور دوسرا اواسط شعبان ۱۰۴۴ھ میں[۳]۔ یہ نکتہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ شاہ میانمیر سے اس کے بیعت ہونے کا ثبوت نہ اس کی نگارشات سے ملتا ہے نہ کسی اور ماخذ سے۔ اب اس پس منظر میں دارا کا یہ بیان ملاحظہ فرمائیں:

| | |
|---|---|
| "و حضرت میانجیو دربارۂ این | حضرت میانجیو اس سراپا اخلاص |
| مرید تمام اخلاص، کامل العقیدت | کامل العقیدت مرید سے بے انتہا |
| بی نہایت شفقت و عنایت | شفقت اور بے پایاں عنایت |
| عنایت داشتند۔ چنانچہ روزی | کے ساتھ پیش آتے تھے۔ چنانچہ |
| بیاران مخصوص و مریدان خاص | ایک دن انھوں نے ملا صالح، |
| خود مثل ملا صالح و شیخ احمد | شیخ احمد، میاں حاجی محمد بنیانی |
| و میاں حاجی محمد بنیانی و غیرہم | وغیرہ جیسے اپنے خاص یاروں اور |
| فرمودند کہ چنانچہ من ہمیشہ متوجہ | مریدوں سے فرمایا کہ جس طرح میں |

۱۔ سکینۃ الاولیا، داراشکوہ، مرتبہ دکتر تاراچند و سید محمد رضا جلالی نائینی، تہران: ص ۸۴ ۲۔ ۳۔ بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم، عبدالحمید لاہوری: ص ۱۰۰ ۳۔ منتخب اللباب، جلد اول، خافی خاں: ص ۵۰۲



| | |
|---|---|
| احوال فلانی (دارا) ام، شما نیز | فلاں (دارا) کے حال کی طرف |
| پیوستہ متوجہ حال او باشید۔ اگر | متوجہ رہتا ہوں تم بھی رہا کرو۔ |
| شمایان از وروی بگردانید، | اگر تم نے اس سے روگردانی کی |
| از خدای خود روگردان شدہ | تو اپنے خدا سے روگردانی کے مرتکب |
| باشید[۱]" | قرار پاؤ گے۔ |

اس لغو، گمراہ کن بلکہ کفر و شرک آمیز تعلیم کا بظاہر کوئی راوی نہیں لیکن اسی قبیل کی چند روایتیں جو راویوں کے حوالے سے نقل کی گئی ہیں، غمازی کرتی ہیں کہ منقولہ بالا روایت بھی کسی راوی کے توسط سے دارا تک پہنچی ہوگی۔ اس قیاس کی تائید میں سکینۃ الاولیا سے صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ دارا ایک جگہ لکھتا ہے:

| | |
|---|---|
| "میاں شیخ عبدالواحد میفرمودند | میاں شیخ عبدالواحد فرماتے تھے کہ وہ |
| کہ گاہی بیاران خود امر میکردند | (میانمیر) کبھی کبھی اپنے مریدوں کو حکم |
| کہ صورت فلانی را تصور نمودہ | دیتے تھے کہ فلاں (یعنی دارا) کی صورت |
| متوجہ شدہ بنشینید۔ چنانچہ | کو تصور کیے ہوئے (اس کی طرف) متوجہ ہو کر |
| روزی بمن نیز این حکم کردند[۲]" | بیٹھو۔ چنانچہ ایک روز مجھے بھی یہ حکم دیا۔ |

ایک مورد پر یوں رقمطراز ہے:

| | |
|---|---|
| "میاں خواجہ بہاری فرمودند | میاں خواجہ بہاری نے فرمایا |
| کہ ما ہرگز ندیدیم کہ حضرت میانجیو | کہ ہم نے کبھی نہیں دیکھا کہ حضرت |
| تسبیح بدست گرفتہ باشند | میانجیو نے تسبیح ہاتھ میں لی ہو۔ |

۱۔ سکینۃ الاولیا، چاپ تہران: ص ۳-۵۲ ۲۔ ایضاً: ص ۵۳۔

| | |
|---|---|
| روزی دیدیم تسبیحی بدست دارند | ایک روز ہم نے دیکھا کہ انکے ہاتھ |
| و چیزی میخوانند۔ عرض کردیم | میں تسبیح ہے اور وہ کچھ پڑھ رہے |
| کہ حضرت ہرگز تسبیح بدست نگرفتہ | ہیں۔ ہم نے عرض کیا کہ حضرت نے |
| اند۔ این برای چیست و کیست؟ | کبھی تسبیح ہاتھ میں نہیں لی۔ یہ (ہاتھ |
| نام این کمترین مریدان را گرفتہ | میں تسبیح) کس لیے اور کس کے لیے ہے؟ |
| فرمودند کہ چون فلانی کوفتی دارد | انھوں نے اس کمترین مرید کا نام لیکر فرمایا کہ |
| برای او میخوانم[1] | چونکہ فلاں بیمار ہے لہٰذا اسکے لیے پڑھ رہا ہوں |

یہ اور اس قسم کی تمام روایتیں مجہول اور ناقابل اعتبار ہیں۔ گمان غالب یہ ہے کہ شاہ میانمیر کے "یاران خاص" نے داراشکوہ کو یہ تاثر دینے کی غرض سے کہ شاہ میانمیر اس کی ذات میں ایک عارف کامل کو شناخت کر چکے تھے، یہ روایتیں وضع کر کے اس سے بیان کی ہوں گی۔ گویا وہ اس تدبیر سے اسے شاہ میانمیر کے خلیفہ ملا شاہ (متوفی ۱۰۶۹ھ) سے بیعت ہونے کی درپردہ ترغیب دے رہے تھے تاکہ ان کے مسلک کو شاہزادے کی براہ راست تائید اور سرپرستی حاصل ہو جائے۔ ملا شاہ کے بعض صریح بیانات بھی اس خیال کے موید ہیں[2]

---

[1] سکینۃ الاولیا، چاپ تہران: ص ۵۳ [2] داراشکوہ لکھتا ہے کہ ملا شاہ نے اپنے ایک مرید ملا سنگین سے کہا: میں نے بہتوں کو شغل کا درس دیا اور ان سے امید کی کہ وہ طریقۂ قادریہ کو رواج دیں گے مگر ان میں سے ہر ایک کسی نہ کسی دنیاوی کام میں مشغول ہوگیا۔ الحمد للہ میں اس جوان (مراد داراشکوہ) سے امید رکھتا ہوں کہ وہ ہمارے طریقے کو رواج دے گا۔ (سکینۃ الاولیا: ص ۱۰۹) ملا محمد سعید سے بھی اسی طرح کی بات کہی تھی۔



ملا شاہ کی توقع کے عین مطابق داراشکوہ نے ۱۲ ذی الحجہ ۱۰۴۹ھ کی شب میں ان سے پہلی بار ملاقات کی اور بیعت ہوگیا۔ اسی رات اسے وہ سب کچھ مل گیا جس کے حصول کی خاطر طالبان حق برسوں ریاضت و مجاہدہ کرتے ہیں[1]۔ یہ بیان واقعہ نہیں داراشکوہ کا ایک کھوکھلا دعویٰ ہے جو اس کے شیوۂ لاف و گزاف کا ایک ادنیٰ سا مظہر ہے۔ شاہزادے کی اس جسارت کی ذمہ داری بڑی حد تک ملا شاہ پر بھی عائد ہوتی ہے۔ قرائن پتہ دیتے ہیں کہ ملا شاہ اس متوقع ملاقات سے پہلے ہی شاہزادے کی فطرت، افتاد طبع اور نفسیاتی کمزوریوں کے بارے میں خاصی واقفیت حاصل کر چکے تھے۔ وہ خوب جانتے تھے کہ شاہی محلوں میں عیش و آرام کی زندگی بسر کرنے والا شاہزادہ عارف کامل کی حیثیت سے شہرت کا طالب ہے۔ انھیں احساس رہا ہوگا کہ وہ اس راہ کی صعوبتیں برداشت نہیں کر پائیگا اور اسی سبب سے یہ اندیشہ بھی لاحق رہا ہوگا کہ مبادا مجاہدے کی سختیاں اسے حق جوئی کا ارادہ فسخ کرنے پر مجبور کر دیں۔ لہٰذا انھوں نے اس کے لیے ایک خصوصی رعایت والی آسان سی صورت نکال لی اور اسے عمومیت کا رنگ دیکر فرمایا:

| | |
|---|---|
| طریقۂ حضرت میانجیو ما بسیار | ہمارے حضرت میانجیو کا طریقہ بہت |
| شاق بود و طالب محنت بسیار می | سخت تھا اور طالب کو بہت محنت کرنی پڑتی تھی |
| کشید و بی ترک و تجرید نمی شد۔ | اور بات ترک و تجرید کے بغیر نہیں |
| با مریدان خود بسیار آسان | بنتی تھی۔ ہم نے اسے اپنے مریدوں |

---

[1] سکینۃ الاولیا: ص ۷۔

| | |
|---|---|
| کردیم و عوض ہمہ ما ریاضت | کے لیے بہت آسان کر دیا اور |
| کشیدہ ایم و ایشان را از ریاضت | سب کے عوض خود ریاضت کر لی |
| شاقہ فارغ ساختہ ایم۔"[1] | ہے اور انھیں ریاضت شاقہ سے |
| | فارغ کر دیا ہے۔ |

ایک شاہزادے کی باطنی تربیت کی اس سے آسان اور بہتر صورت اور کیا ہو سکتی تھی۔ چنانچہ ملا شاہ کے "فیضان توجہ" سے قلیل مدت میں اس نے وہ سب کچھ پا لیا جس کی اسے طلب تھی۔ مگر ملا شاہ کی مصلحت کوشیوں کو صرف اسی پر اکتفا کرکے بیٹھ رہنا منظور نہیں تھا۔ وہ شاہزادے کو پوری طرح ملا شاہ کے قابو میں دیکھنا چاہتی تھیں اور اس مقصد سے انھیں اس کی نفسیاتی کمزوریوں کے استحصال کے لیے نت نئی تدبیریں بھاتیں۔ چنانچہ ملا شاہ نے اسے یہ باور کرانے کی خاطر کہ وہ "درجۂ کمال" کو پہنچ چکا ہے اور منصبِ رشد و ہدایت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی پوری صلاحیت اور استعداد اس میں پیدا ہو چکی ہے، اس سے بتکرار فرمایش کی کہ وہ ان کے مریدوں کی باطنی تربیت کرے کیونکہ اسکی عقل سبھوں کی عقل سے زیادہ ہے۔[2] لیکن دارا کو اپنے پیر و مرشد کا یہ حکم بجا لانے میں تامل رہا۔ ایک دن انھوں نے بہت اصرار کے ساتھ اسے "رخصتِ ارشاد و اجازت ہدایت عطا" فرمائی۔[3] اس نے اپنے تئیں سوچا کہ وہ اتنا عظیم کام انجام دے بھی پائے گا یا نہیں اور اس کی تربیت سے کسی کی "گشایش" ہو گی بھی یا نہیں؟ لیکن ملا شاہ کے بہت اصرار کرنے پر وہ رضامند ہو گیا۔ بعض علما جو اس کے آشناؤں میں سے تھے، اسے

[1] سکینۃ الاولیا: ص ۱۷۶ [2] ایضاً: ص ۱۷۷ [3] ایضاً: ص ۱۷۴۔



ملامت کرنے لگے۔ تذبذب کے عالم میں اس نے قرآن مجید سے استخارہ کیا۔ درج آیتیں برآمد ہوئیں:

| | |
|---|---|
| لِکُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَکًا | ہر امت کے لیے ہم نے مقرر کر دی |
| هُمْ نَاسِکُوْهُ فَلَا یُنَازِ | ایک راہ بندگی کی کہ وہ اسی طرح |
| عُنَّكَ فِی الْاَمْرِ وَادْعُ | بندگی کیا کرتے ہیں بندگی سو وان (معنی) |
| اِلٰی رَبِّكَ ؕ اِنَّكَ لَعَلٰی | لوگوں کو چاہیے کہ نزاع نہ کریں |
| هُدًی مُّسْتَقِیْمٍ ۞ وَاِنْ | اس امر میں اور تو ان کو بلائے جا |
| جٰدَلُوْكَ فَقُلِ اللّٰهُ | اپنے رب کی طرف۔ تو بے شبہ سیدھے |
| اَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ[1] | راستے پر ہے اور اگر یہ لوگ تجھ سے |
| | جھگڑتے رہیں تو تو ان سے کہدے |
| | کہ اللہ خوب جانتا ہے تمھارے |
| | کاموں کو۔ |

دارا نے جب اس کا ذکر ملا شاہ سے کیا تو انھوں نے خوشی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

| | |
|---|---|
| بسیار خوب شد، اجازتی از | بہت اچھا ہوا تو نے خدائے پاک |
| حضرت حق سبحانہ و تعالٰی نیز | و برتر سے بھی اجازت حاصل کر لی |
| حاصل کردی، مبارک است | تجھے مبارک ہو۔ |
| بتو۔"[2] | |

[1] سکینۃ الاولیا: ص ۱۷۳-۱۷۴ (قرآن کریم، سورہ ۲۲، آیات ۶۷ اور ۶۸) [2] سکینۃ الاولیا (تہران): ص ۱۷۵۔

اپنے پیر و مرشد کے امتثال امر میں ان کے بعض مریدوں کی باطنی تربیت کی ذمہ داری قبول کرنے کا وافر ثبوت ملاشاہ اور داراشکوہ دونوں کی تحریروں سے فراہم ہوتا ہے۔ ملاشاہ اپنے ایک مکتوب میں اسے تاکید کرتے ہیں: "ان لوگوں کے حالات سے خوب باخبر رہو جو معرفت کے درس کے لیے تمھاری بارگاہ میں بھیجے گئے ہیں۔"[1] ایک مراسلے میں لکھتے ہیں: "دربار حقیقت میں باریاب ہونے والوں کو بہت سی دعائیں۔ تم ان کی خبرگیری کیا کرو کہ وہ سب تمھارے حوالے کیے گئے ہیں۔"[2] دارا خود بیان کرتا ہے کہ ایک دن ملاشاہ نے اس سے کہا:[3]

| | |
|---|---|
| "کسانی کہ دریں ایام بما | جو لوگ ان دنوں ہم سے وابستہ |
| پیوستہ اند، ہمہ را بتو حوالہ | ہوئے ہیں، ہم ان کو تیرے حوالے |
| می کنیم و ہمہ آنہا نیز خبر کردہ | کرتے ہیں اور ہم نے ان سبھوں کو |
| ایم، از احوال آن جماعت | خبر بھی کر دی ہے، تو اس جماعت |
| خبردار خواہی بود۔"[4] | کی خبرگیری کرے گا۔ |

داراشکوہ کی ہمشیرۂ کلاں شاہزادی جہاں آرا بیگم کو بھی تصوف سے علماً اور عملاً دلچسپی تھی۔ وہ ملاشاہ سے غائبانہ بیعت تھی۔ دبستان مذاہب کے مولف کے بقول اس نے ملاشاہ کے فرمان پر "حضور دل" کے ساتھ سلوک کی منزلیں طے کر کے "معرفت کامل" حاصل کی تھی۔[5] باطنی تربیت کے دوران بعض مسائل کی وضاحت کے لیے وہ بزبان قلم ملاشاہ سے رجوع کرتی تھی۔ ملاشاہ بھی اس کے

---

[1] سکینۃ الاولیا (تہران): ص ۱۸۴ [2] ایضاً: ص ۱۸۱ [3] ایضاً: ص ۱۷۸ [5] دبستان مذاہب، مطبع نولکشور کانپور ۱۹۰۴ء: ص ۳۰۶۔



مکاتیب کا جواب دیتے تھے۔ داراشکوہ نے سکینۃ الاولیا میں ان کے دو خطوط بنام جہاں آرا نقل کیے ہیں۔ ایک خط میں توحید کا مفہوم اجمالاً بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| "توحید ذات اللہ کہ سرمایۂ جمیع | اللہ کی ذات کی توحید جو تمام |
| سعادات است، باو (داراشکوہ) | سعادتوں کا سرمایہ ہے، اس سے |
| گفتہ شد، و این وقت مبارک | (دارا سے) بیان کر دی گئی اور یہ مبارک |
| (کہ) سردفتر جمیع مبارکات است | وقت جو تمام برکتوں کا حاصل ہے، |
| او را دست داد..... القصہ | اس نے پالیا..... قصہ مختصر یہ کہ اس |
| آنکہ از برادر کسب کنید۔ او را | (یعنی توحید) کا اکتساب تم اپنے بھائی سے |
| خدای تعالیٰ داد و او مقبول | کرو۔ خدا نے اسے (یہ دولت) بخشی ہے اور |
| ہمۂ بزرگان حال و گذشتہ | وہ حال اور ماضی کے تمام بزرگوں میں |
| شدہ۔"[1] | مقبول ہو گیا۔ |

دوسرے خط میں شاہزادی کو تاکید فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| "قدر برادر عزیز خود را بسیار | تو اپنے عزیز بھائی کی خوب قدر کر |
| بدان۔ اگر وجود شریف او نمی | اگر اس کا وجود شریف نہ ہوتا تو |
| بود، بتو این سعادت نمی رسید | تجھے یہ سعادت نصیب نہ ہوتی ... |
| .....اگر قدر او را ندانی قدر | اگر تو اس کی قدر نہ جانے گی تو ہماری |
| ما را چہ دانی؟"[2] | قدر کیا جانے گی؟ |

---

[1] سکینۃ الاولیا (تہران): ص ۱۸۶-۷ [2] ایضاً: ص ۱۹۰۔

ایک انتہائی تملق آمیز خط میں دارا شکوہ کو "بادشاہ ظاہری و باطنی" اور "راست گو" جیسے القاب سے خطاب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

| | |
|---|---|
| "ترا از برکت مرشد آن راہ بہ بیعت | تجھے مرشد کی برکت سے بیعت نبی |
| نبی بدست افتادہ است"[1] | کی وہ راہ ہاتھ آگئی ہے۔ |

ملا شاہ کے ان صریح بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دارا شکوہ کو "عارف کامل" اور منصب ارشاد کا سزاوار ہونے کا مکمل تاثر دے رہے تھے اور اس کے پندار حق جوئی و حق شناسی کی بالیدگی کا ہر ممکنہ سامان فراہم کر رہے تھے۔ وہ کس درجے کے مصلحت کوش اور دارا شکوہ کے فطرت شناس تھے اس کا اندازہ انکے درج ذیل بیانات سے بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ پہلے بیان کا پس منظر یہ ہے کہ دارا نے ملا شاہ کو ان کے دو مریدوں کے بارے میں اپنی رائے لکھ بھیجی تھی۔ اس کے جواب میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| حقا و ثم حقا کہ از دو کس وا احوال | خدا کی قسم! تم نے دو اشخاص، انکے |
| ایشان و بی اعتدالی ایشان (کہ) | احوال اور ان کی بے اعتدالیوں کے |
| نوشتہ بودید، این در صورت | بارے میں، جو لکھا تھا، وہ تمہاری |
| اشراق و کشف و خوارق عادات | روشن ضمیری اور کشف و کرامات |
| شما ظاہر شد۔[2] | کی صورت میں ظاہر ہوا۔ |

اسی خط میں ابو المعالی نامی اپنے ایک مرید کے بارے میں شاہزادے کو لکھتے ہیں:

| | |
|---|---|
| "اگر ابو المعالی را با صلاح | اگر تم نے ابو المعالی کی اصلاح |

[1] سکینۃ الاولیا (تہران): ص ۱۹۱ [2] ایضاً: ص ۱۸۳۔



| | |
|---|---|
| آوردہ باشید، این ہم کرامات | کر لی ہوگی تو یہ بھی تمہاری کرامت |
| شماست"[1] | ہوگی۔ |

ایک فاسق و فاجر، کج فکر اور ریاکار کو اس کے روشن ضمیر اور صاحب کشف و کرامات ہونے کا یقین دلا دینا خود ملا شاہ کی عظیم الشان کرامت ہے۔ آخر وہ کون سی مصلحت تھی جو انہیں ایسا کرنے پر مجبور کر رہی تھی؟ اس سوال کا واضح جواب خود ملا شاہ کے بیانات سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔ دارا شکوہ لکھتا ہے کہ ایک روز ملا شاہ نے ملا محمد سعید سے فرمایا:

| | |
|---|---|
| "بہ این جوان[2] نظر آن داریم | مجھے اس جوان سے امید ہے کہ وہ |
| کہ رواج طریقۂ قادریہ نماید | طریقۂ قادریہ کو رواج دے گا اور |
| و جمع کثیری را ارشاد کند"[3] | ایک جمع کثیر کی رہنمائی کرے گا۔ |

ایک جگہ ملا سنگین کے حوالے سے لکھتا ہے کہ ایک دن ملا شاہ نے ان سے کہا:

| | |
|---|---|
| "ما بسیاری را مشغول کردیم و | ہم نے بہتوں کو شغل کی تعلیم دی |
| امید داشتیم کہ این طریقہ ما را | اور ان سے امید کی کہ وہ ہمارے |
| رواج خواہند داد، اما ہر کدام | طریقے کو رواج دیں گے لیکن |
| بامری فرو رفتند، الحمد للہ کہ ازان | ان میں سے ہر ایک کسی نہ کسی کام میں |
| جوان آدمی زادہ امیدوار شدیم | الجھ گیا۔ الحمد للہ ہم اس جوان آدمی |
| کہ طریقۂ ما را رواج خواہد | زادے سے پُرامید ہوئے کہ وہ |

[1] ایضاً: ص ۱۸۴ [2] ملا شاہ دارا شکوہ کو اسکا نام لے کر خطاب نہیں کرتے تھے۔ اسے "جوان" یا "آدمی زادہ" کہتے تھے۔ (سکینۃ الاولیا: ص ۱۷۹) [3] سکینۃ الاولیا (تہران): ص ۱۷۹۔

| | |
|---|---|
| داد[1] | ہمارے طریقے کو رواج دے گا۔ |

ملا شاہ نے اس بات کی صراحت نہیں فرمائی کہ انھوں نے طریقۂ قادریہ کو رواج دینے کی امید داراشکوہ کی کس حیثیت سے وابستہ کی تھی۔ اس وقت کے شہزادے اور مستقبل کے ممکنہ بادشاہ سے یا دل سے دنیا کی دوستی دور ہوجانے کا صرف زبانی دعویٰ کرنے والے بزعم خود فقیر سے؟ ان کی اصل نیت کا بھرم کھولنے کے لیے انھی کے ایک خط (بنام داراشکوہ) کی درج ذیل عبارت کافی ہے:

| | |
|---|---|
| "دست مافقیران از تنبیہ کردن | ہم فقیروں کا ہاتھ ان شریر بدبختوں |
| بدبختان شریر کہ خود را داخل | کو تنبیہ کرنے سے قاصر ہے جنھوں نے |
| مشرب ما ساختہ اند و آنچہ | خود کو ہمارے مشرب میں داخل |
| میخواہند میگویند و میکنند، کوتاہ | کرلیا ہے اور وہ جو چاہتے ہیں کہتے |
| است و شما را بی شک دست | اور کرتے ہیں۔ تم بے شک دست رسا |
| رساست و ما را فایدہ از آشنائی | کے مالک ہو اور ہمارے لیے |
| شما بہ ازین دیگر چہ خواہد بود؟"[2] | تمھاری دوستی کا اس سے اچھا |
| | فائدہ کیا ہوگا؟ |

منقولہ بالا اقتباس کے فقرے۔ "دست مافقیران ... کوتاہ است"۔ اور "شما را بی شک دست رساست"۔ صاف غمازی کررہے ہیں کہ ملا شاہ نے یہ خط اپنے "صاحبقران دل"[3] یعنی فقیر بی اندوہ[4] محمد داراشکوہ" کو نہیں بلکہ ولی عہد سلطنت

---

[1] سکینۃ الاولیا (تہران): ص ۱۷۹ [2] ایضاً، ص ۱۸۴ [3] ملا شاہ نے داراشکوہ کی شان میں ایک غزل کہہ کر اس کے پاس بھیجی تھی (سکینۃ الاولیا: ص ۱۷۹) اس کا ایک شعر یہ ہے: (بقیہ ص ۲۸۱ پر)



"شاہزادہ بلند اقبال[5] سلطان محمد داراشکوہ" کو لکھا تھا۔ شاید اسی لیے انھوں نے شاہزادے کو "مافقیران" میں محسوب نہیں کیا بلکہ اس کے قطعی برعکس "صاحب دست رسا" کہہ کر اس سے استعانت کی۔ اس خط سے ملا شاہ کی اصل نیت کا پردہ فاش ہوجاتا ہے کہ وہ اپنے "زمرۂ یاراں" کے تحفظ اور طریقۂ قادریہ کے فروغ کی امید میں ایک منظم منصوبے کے تحت شاہزادے کے ملکی اور سیاسی اقتدار و اختیار کا استحصال کر رہے تھے۔ اگر ملا شاہ کے نوشتہ جات میں داراشکوہ کی بے جا اور غلو آمیز ستایش نہ پائی جاتی تو ان کے اقوال و بیانات کو جو سکینۃ الاولیا کے صفحات میں بکھرے پڑے ہیں، ان کے مریدوں کی ذہنی اختراع تصور کیا جا سکتا تھا لیکن ان کا یہ تحریر کرنا کہ وہ اپنے مریدوں کو باطنی تربیت کے لیے داراشکوہ کے سپرد کر رہے ہیں، جہاں آرا کو اپنے بھائی (داراشکوہ) کی قدر کرنے اور توحید کا درس اس سے لینے کی تاکید کرنا اور اسے صاحب کشف و کرامات ہونے کا احساس دلانا ان اقوال و بیانات کے مجعول نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی مزید توثیق ملا شاہ کی عارفانہ زندگی، بالخصوص "تحصیل گشایش" کی داستان سے ہوتی ہے۔

ملا شاہ کی بیان کردہ ان کی "تحصیل گشایش" کی داستان داراشکوہ نے صیغۂ واحد

---

(بقیہ ص ۲۸۰) داراشکوہ ماشدہ صاحبقران دل صاحبقران اول و ثانی قرین چیست (کذا) (سکینۃ الاولیا: ص ۱۸۰) [4] داراشکوہ کے بیشتر مولفات میں اس کے نام سے پہلے "فقیر بی اندوہ" پایا جاتا ہے۔ [5] شاہزادہ بلند اقبال، داراشکوہ کا پہلا خطاب ہے جو اسے ۱۰۵۲ھ میں ملا تھا۔ (بادشاہ نامہ، جلد دوم؛ عبدالحمید: ص ۳۰۸؛ نیز بادشاہ نامۂ عنایت خان۔ انگریزی ترجمہ از بیگلی و ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی: ص ۲۹۷)

متکلم میں قلبندکی ہے۔ گویا نطق و سماعت کے درمیان کسی تیسرے کا وجود نہیں تھا۔
اس کا ترجمہ درج ذیل ہے:

"(انھوں نے ملا شاہ نے) فرمایا: میں جب ولایت[1] سے آیا تو تین سال کشمیر میں رہا۔ میرے دل میں طلب الٰہی پیدا ہوئی۔ کسی شیخ کی زیارت کی تمنا میں ہندوستان کی طرف چل پڑا اور لاہور سے گزر کر آگرے کا رخ کیا۔ راستے میں ایک شخص نے حضرت میانجیو (شاہ میانمیر) کا ذکر کیا کہ لاہور میں ایک عارف باللہ ہے جو ترک و تجرید میں درجۂ کمال پر فائز ہے . . . میں واپس لاہور آیا اور حضرت میانجیو کی خدمت میں پہنچا ..... میں ان کی خدمت کرتا رہا لیکن انھوں نے مجھ سے اس قدر بے اعتنائی برتی کہ تین سال تک ان کی توجہ سے محروم رہا۔ تین سال کے بعد انھوں نے مجھ سے پوچھا کہاں رہتا ہے؟ میں نے کہا: مسجد میں۔ فرمایا: مسجد میں قیام نہ کر۔ میں نے مسجد کی سکونت ترک کر دی۔ اس کے بعد فرمایا: کیا کھاتا ہے؟ میں نے کہا: بازار کی روٹی۔ فرمایا: بازار کی روٹی نہ کھایا کر۔ چونکہ کہیں سے کچھ ملنے کی امید نہیں تھی اس لیے میں نے فاقہ کشی اختیار کر لی۔ آخر کار حضرت میانجیو مجھ پر مہربان ہوئے اور مجھے "مشغول" فرمایا لیکن وفات سے چند سال پہلے انھوں نے اشاروں میں ایک بات کہی جسے میں نے مضبوطی سے گرہ میں باندھ لی ایک رات طلوع فجر سے پہلے مجھے ایک سعادت نصیب ہوئی۔ اس وقت معلوم ہوا کہ یہ اور ہی مقام ہے اور میں نے وہ سب کچھ پالیا جس کی مجھے خواہش تھی۔"[2]

بات یہیں ختم ہو جاتی تو اسے ملا شاہ کی سادگی بیان پر محمول اور ان کے مرشد

---

[1] مراد ہے ملا شاہ کا وطن بدخشاں [2] سکینۃ الاولیا: ص ۳-۱۶۲۔



شاہ میانمیر کے فیض تصرف سے تعبیر کیا جا سکتا تھا لیکن اس کے بعد کے واقعات ظاہر کرتے ہیں کہ "بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر" نہیں دیا گیا یا پھر "قدح خوار" اس شراب کو جو اسے دی ہی نہیں گئی، اپنے خالی ظرف سے چھلکانے کی اداکاری کرتا رہا۔ اپنی کیفیت خود ملا شاہ نے بیان کی ہے جسے داراشکوہ نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

| | |
|---|---|
| "حقیقت حال انیست (کہ) | حقیقت حال یہ ہے کہ میرے دل |
| مرا در دل ذوقی تازہ و شورشی | میں ایک نئے ذوق اور بے اندازہ |
| بی اندازہ افتادہ بہزار محنت | وجد و حال کی کیفیت پیدا ہوئی |
| نماز فجر ادا توانستم کرد و بیتاب | میں بہزار وقت فجر کی نماز ادا کر |
| گشتہ حاجی صالح را طلب نمودم | سکا اور بیتاب ہو کر حاجی صالح |
| و با و ظاہر ساختم کہ از چنین دولتی | کو طلب کیا اور اس پر ظاہر کیا کہ |
| بمن روی نمودہ، تو چرا از ین | مجھ پر اس طرح کی دولت کا انکشاف |
| سعادت بی نصیب باشی، بگیر | ہوا ہے، تو اس سعادت سے |
| آنچہ می توانی و شروع در ایماو | کیوں محروم رہے، جتنا کچھ لے |
| اشارہ نمودم۔ او را نیز ذوقی | سکے لے اور میں نے ایما و اشارہ |
| و شورشی دست داد و در گرفت، | سے بتانا شروع کیا۔ اسے بھی وجد |
| و یاری دیگر داشتم ملا سنگین نام، | و ذوق کی کیفیت حاصل ہوئی |
| و این ہر دو مریدان حضرت | ملا سنگین نامی میرا ایک اور رفیق |
| میانجیو بودند، او را نیز طلبیدہ | تھا۔ یہ دونوں حضرت میانجیو |
| گفتم آنچہ بحاجی گفتم۔ چون آمادہ | کے مرید تھے، میں نے اسے بھی بلا کر |

مستعد بود، او نیز در گرفت — وہی کہا جو حاجی سے کہا تھا۔ چونکہ وہ
دیافتند آنچہ مدتہا در طلب — آمادہ اور تیار تھا، اس نے بھی (وہ
آن بودند[1]" — دولت) پالی اور انھوں نے وہ چیز
حاصل کر لی جس کے ایک مدت سے
وہ طالب تھے۔

اس "رودادِ گشایش" کا نقطۂ عروج ملا شاہ کا یہ بے محابا اور برملا اعلان ہے:

"ببانگ بلندی می گویم کہ مطلب — بآواز بلند کہتا ہوں کہ بلند ترین
اعلیٰ را من یافتہ ام و این سعادتی — مقصد کو میں نے پالیا ہے اور یہ وہ
است کہ بمن روی نمودہ[2]" — سعادت ہے جو مجھ پر منکشف ہوئی۔

ملا شاہ نے جس "مطلب اعلیٰ" کی تحصیل کا دعویٰ اور "ببانگ بلند" اظہار و اعلان فرمایا ہے اس کی حقیقت اور نوعیت کو انھی کے ایک شعر سے قیاس کیا جا سکتا ہے جو انھوں نے "حصول گشایش" سے برسوں پہلے کہا تھا۔ فرماتے ہیں:

پنجہ در پنجۂ خدا دارم — من چہ پروای مصطفیٰ دارم؟[3]

---

[1] سکینۃ الاولیا: ص ۱۶۳ [2] ایضاً: ص ۱۶۴ [3] تذکرۂ حسینی تالیف میر حسین دوست سنبھلی، مطبع نولکشور کانپور، ۱۸۷۵ء: ص ۱۶۶۔ رود کوثر میں یہ شعر نقل کر کے محمد اکرام فرماتے ہیں کہ جب ملا شاہ نے یہ شعر کہا تو کشمیر کے علمانے کفر کا فتویٰ دے دیا اور شاہجہاں سے ان پر شرعی حد جاری کرنے کی درخواست کی۔ شاہجہاں نے کشمیر کے صوبہ دار ظفر خاں کے نام فرمان بھی لکھ دیا لیکن داراشکوہ نے مداخلت کرتے ہوئے سفارش کی کہ اس معاملے میں تعجیل سے کام لینے کے بجائے کسی اور بزرگ مثلاً شاہ میانمیر سے استصواب کر لیا جائے۔ بادشاہ مان گیا۔ جب شاہ میانمیر سے (بقیہ ص ۲۸۵ پر)



(میرا ہاتھ خدا کے ہاتھ میں ہے ، پھر مجھے مصطفیٰ کی کیا پروا؟)

ملا شاہ کی اس ہرزہ سرائی سے یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ وہ بزعم خود، معرفت کے اس اعلیٰ و ارفع مقام پر فائز ہو چکے تھے جہاں بعض صوفیہ کے بقول عبد و رب کے درمیان سے سارے "حجابات" اٹھ جاتے ہیں[1]۔

**داراشکوہ کے عارفانہ دعوے**

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے، داراشکوہ ایک اچھا نقال اور اداکار تھا۔ چنانچہ ایک عارف کامل کی حیثیت سے متعارف اور مشہور ہونے کے لیے اس نے اپنے پیر و مرشد کے اسی خود نمائی اور خودستائی کے فن کا سہارا لیا جس پر وہ کاربند تھے۔ اس اعتبار سے وہ ملا شاہ کا حقیقی جانشین قرار پاتا ہے۔ وہ اپنی عارفانہ زندگی کا آغاز کس شان سے کرتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

**غوث الثقلین سے نسبتِ ارادت**

"این فقیر خود را در سلسلۂ — یہ فقیر خود کو مبارک و عظیم قادری
متبرکہ معظمہ قادریہ منظم — سلسلے میں منظم کر کے قطب ربانی،
گردانیدہ دست در دامن — غوث صمدانی، مشائخ کے بادشاہ،
سعادت قطب ربانی، غوث — اماموں کے امام، پیر دستگیر شاہ محی الدین
صمدانی، بادشاہ مشائخ، امام — عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کا دامن
ائمہ، پیر دستگیر، شاہ محی الدین — مبارک تھام کر امید کرتا ہے کہ

---

(بقیہ ص ۲۸۴) رجوع کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ احوال کے زیر اثر ملا ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں جن سے احتراز لازم ہے۔ اس طرح ملا شاہ کی جاں بخشی ہوئی۔ (رود کوثر، بمبئی، ص: ۲۴۲)

[1] علامہ ابن جوزی نے ایک بے باک صوفی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "قرآن حجاب ہے، رسول حجاب ہے، بجز عبد اور رب کے کچھ نہیں۔" (تلبیس ابلیس، قاہرہ، ۱۹۵۰ء: ص ۳۲۴)

| | |
|---|---|
| عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ | سیدوں کے اس سردار کی برکت |
| زدہ امیدوار است کہ از برکت | سے کونین کی نجات حاصل کرے |
| آن سید سادات نجات کونین | اور حق تعالیٰ اپنے اس کمترین بندے |
| حاصل نماید و حق تعالیٰ این کمینہ | کو ان کے وسیلے سے بخشش دے۔ |
| بندہ خود را بایشان (؟) بخشد![1] | |

یہ عبارت دارا کی تالیف سفینۃ الاولیا سے مقتبس ہے جس کی تکمیل (۲۷ رمضان ۱۰۴۹ھ[2]) کے وقت اس کی عمر پچیس سال، چھے ماہ اور اٹھائیس دن تھی۔ اس وقت شاہ میانمیر کی وفات (۷ ربیع الاول ۱۰۴۵ھ[3]) کو ساڑھے چار سال سے زیادہ کا عرصہ ہو چکا تھا۔ ان کی وفات کے دن دارا اپنی عمر کے اکیس سال اور آٹھ دن پورے کر چکا تھا۔ قادری مسلک کے اس قدوۂ عارفاں یعنی شاہ میانمیر سے دارا نے دو بار ملاقات کا شرف حاصل کیا لیکن اس کے باوجود اس کا ان سے بیعت نہ ہونا اور ان کے خلیفہ ملا شاہ کے مریدوں میں شامل ہو جانا ظاہر کرتا ہے کہ اس کے دل میں "بنیان گزار سلسلۂ قادریہ" سے بلا واسطہ عقیدت و ارادت کا رابطہ قائم کرنے کا خیال شاہ میانمیر کی وفات اور سفینۃ الاولیا کی تکمیل کے درمیانی عرصے میں کسی وقت پیدا ہوا ہوگا۔

ان حقائق کے پس منظر میں اب دارا کے اس بیان پر غور فرمائیں:

| | |
|---|---|
| "نسبت ارادت این فقیر اگرچہ | اس فقیر کی نسبت ارادت اگرچہ ابتدا |
| در ابتدا در زمرۂ سگان آستان | سے حضرت غوث الثقلین ابو محمد شاہ |
| قدسی نشان حضرت غوث الثقلین | محی الدین سید عبدالقادر جیلانی کے |

[1] سفینۃ الاولیا، کانپور: ص ۵۸ [2] ایضاً: ص ۲۱۹ [3] سکینۃ الاولیا (تہران): ص ۵۲۔



| | |
|---|---|
| ابو محمد شاہ محی الدین سید عبدالقادر | آستان قدسی نشان کے زمرۂ سگاں |
| جیلانی داخل است، واز آوان | میں داخل ہے اور بچپن سے آج تک، |
| طفولیت تا امروز کہ بہ بیست | کہ اٹھائیس برس کی عمر کو پہنچ چکا ہے، |
| و ہشت سالگی رسیدہ، در جمیع | جملہ حالات اور تمام اوقات میں |
| احوال و ہمہ اوقات باطناً از | باطنی اعتبار سے آنحضرت رضی اللہ |
| روح مقدس و منور آنحضرت | عنہ کی مقدس و منور روح سے اس نے |
| رضی اللہ عنہ، تربیت یافتہ و | تربیت پائی ہے اور ہر جگہ اور ہر وقت |
| در ہمہ جا و ہمہ وقت مدد و معاونت | انھوں نے مدد اور اعانت فرمائی ہے |
| نمودہ اند، و در واقعہ ہا این بندۂ | اور خوابوں میں اپنے اس بندۂ |
| شرمندۂ خود را زانو بزانو نشاندہ | شرمندہ کو پہلو بہ پہلو بٹھا کر اس کی |
| تربیت فرمودہ اند و امیدوار | تربیت فرمائی ہے اور اسے امید |
| است کہ بعد از این نیز در دنیا | ہے کہ اس کے بعد بھی دنیا اور آخرت |
| و آخرت دستگیر این فقیر باشند[1] | میں اس فقیر کی دستگیری فرمائیں گے |
| اما حضرت پیر دستگیر میانجیو قدس اللہ | لیکن حضرت پیر دستگیر میانجیو قدس اللہ |
| سرہٗ در حیات بظاہر کمال عنایت | سرہٗ زندگی میں ظاہراً (بھی) اس |
| بر این عاجز داشتند و باطن نیز | عاجز پر انتہائی مہربانی فرماتے تھے |

[1] سکینۃ الاولیا کے مرتبین ڈاکٹر تارا چند اور سید محمد رضا جلالی نائینی نے "باشند" تک کی عبارت ایک مکمل پیراگراف کی صورت میں نقل کی ہے اور "اما حضرت...." سے نیا پیراگراف بنا کر ایک طویل جملے کو دو لخت کر دیا ہے۔ جملہ موجودہ صورت میں دوسرے پیراگراف کی تیسری سطر میں مکمل ہوتا ہے۔

| | |
|---|---|
| تربیت این فقیر میکردند و بعد از | اور باطناً بھی اس فقیر کی تربیت |
| وفات ہم بطریق اویسی تربیت | کرتے تھے اور وفات کے بعد بھی |
| این مرید می کنند[1] | اویسی طریقے سے اس مرید کی تربیت |
| | کرتے ہیں۔ |

"آوان طفولیت" میں حضرت غوث الثقلین سے "نسبت ارادت" استوار کرنے کے اس دعوے کی صداقت جاننے کے لیے شاہ میانمیر سے دارا کی پہلی ملاقات کے اسباب وکوائف سے واقفیت ضروری ہے۔ تقریب ملاقات خود اس نے بیان کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ۱۰۴۳ھ میں اسے ایک ایسا عارضہ لاحق ہوا جس کے علاج میں اطبا ناکامی سے دوچار ہوئے۔ شاہجہاں اسے شاہ میانمیر کے پاس لے گیا۔ اسوقت داراشکوہ ان کو نہیں جانتا تھا۔ بادشاہ نے ان سے کہا کہ شاہزادہ ان کا "دوستدار" ہے، اس پر توجہ فرمائیں۔ انھوں نے پیالے میں تھوڑا سا پانی لیا، اس پر دم کیا اور اسے پلا دیا۔ ایک ہفتے میں شاہزادے کے سارے امراض "برطرف" ہو گئے۔[2]

منقولہ بالا دو عبارتوں اور تقریب ملاقات کے خلاصے کی روشنی میں درج ذیل نکات پر غور فرمائیں:

(۱) ۱۰۴۹ھ (پچیس برس کی عمر) میں تالیف و تکمیل کے مراحل طے کرنے والی کتاب سفینۃ الاولیا میں وہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے صرف رابطۂ عقیدت قائم کرنے اور سلسلۂ قادریہ میں اپنے انضمام کا دعوی کرتا ہے مگر اس اقدام کے وقت اس کی عمر کیا تھی؟ اس باب میں وہ خاموش ہے۔

[1] سکینۃ الاولیا: ص ۴-۳-۱۶۳ [2] ایضاً: ص ۴۹۔



(۲) سکینۃ الاولیا (سال تکمیل ۱۰۵۲ھ) میں اپنی عمر (اٹھائیس برس) صراحت کے ساتھ مذکورہ دعوے کا اعادہ کرتے ہوئے اس میں یہ اضافہ کرتا ہے کہ وہ بچپن ہی میں قادری سلسلے سے وابستہ ہو گیا تھا۔

(۳) سکینۃ الاولیا میں ایک جگہ لکھتا ہے:

| | |
|---|---|
| "دل من پیوستہ فریفتۂ درویشان | میرا دل ہمیشہ درویشوں پر فریفتہ |
| می بود و اوقات در جستجوی ایشان | رہتا تھا اور وقت ان کی جستجو میں |
| می گذشت"[1] | گزرتا تھا۔ |

(۴) "آوان طفولیت" سے سلسلۂ قادریہ میں منسلک ہونے اور ہمیشہ درویشوں کی جستجو میں رہنے کا دعوی کرنے والے داراشکوہ کو عنفوان شباب یعنی انیس برس کی عمر میں قادری سلسلے کے ایک بزرگ (شاہ میانمیر) سے ملاقات کی سعادت حاصل ہوئی۔ انھوں نے صرف دم کیے ہوئے پانی سے اس کے مرض کا مداوا کر کے اپنے روحانی مرتبہ و مقام کی بلندی کا ثبوت بھی دیا مگر ان سے بیعت ہونا تو در کنار، اس نے اس موقع پر قادری سلسلے میں اپنے انضمام کا اظہار تک نہیں کیا۔ اس کے برعکس ان کی وفات کے بعد ان سے "بطریق اویسی" باطنی تربیت پانے کا دعوی ضرور کرتا رہا۔

قول و فعل کا یہ تضاد پتا دیتا ہے کہ بچپن میں قادری مسلک سے اسکی وابستگی کا دعوی دراصل ملا شاہ سے اس کی بیعت کے بعد کی اختراع ہے اور اس کا اظہار پہلی بار ۱۰۴۹ھ کے بعد ہوا ہے۔

(باقی)

[1] سکینۃ الاولیا: ص ۵۔

# "نفحۃ العرب" کا ایک تنقیدی جائزہ

از پروفیسر ڈاکٹر سید رضوان علی ندوی

"نفحۃ العرب" مولانا محمد اعزاز علی دیوبندی مرحوم درس نظامی کی ایک مشہور کتاب ہے، مرحوم دار العلوم کے فارغ التحصیل اور پھر اس کے مشہور اساتذہ میں سے تھے، چالیس سال سے زیادہ دیوبند میں افتاء اور تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے اور ۱۳۷۴ھ/۱۹۵۵ء میں عالم جاودانی کو رحلت فرمائی۔

مرحوم نے درس نظامی میں شامل انیسویں صدی کی لکھی ہوئی قدیم "نفحۃ الیمن" تصنیف الشیخ احمد بن محمد الیمنی الشروانی کی طرز پر طلبہ کے لیے ایک کتاب تصنیف فرمائی اور اس کا نفحۃ العرب نام رکھا جو برسوں سے برصغیر کے سینکڑوں اعلیٰ عربی مدارس میں پڑھائی جاتی ہے، جہاں درس نظامی کا نصاب پڑھایا جاتا ہے اور بلا مبالغہ ہزاروں طلبہ نے اس کو پڑھا ہوگا اور ہزاروں یا سینکڑوں اساتذہ نے اسکو پڑھایا ہوگا اور پڑھا رہے ہوں گے، ان مدارس میں عربی نثری ادب کا یہی اعلیٰ سرمایہ سمجھا جاتا ہے۔

چونکہ راقم السطور نے ہندوستان میں صرف ایک سال ندوہ کا "شہادۃ عالمیۃ" کا نصاب پڑھا تھا اور پھر باقی اعلیٰ تعلیم عرب ممالک میں حاصل کی، اس لیے نہ تو کبھی نفحۃ الیمن کو پڑھنے کا موقع ملا اور نہ نفحۃ العرب کو۔ ان دونوں ایک تحقیقی کام کے سلسلے میں جس کا تعلق برصغیر میں عربی زبان و ادب سے ہے ان دونوں کتابوں کو پڑھنے کا موقع ملا، یہاں دوسری کتاب یعنی "نفحۃ العرب" کا ایک جائزہ مقصود ہے۔



اس کتاب کی تصنیف سے مولانا مرحوم کے دو مقاصد تھے، ایک عربی زبان کے طلبہ کے لیے ادبی تحریروں کا ایک ایسا معیاری انتخاب پیش کرنا جو ان میں عربی ادب کا ذوق پیدا کر سکے اور دوسرے یہ کہ وہ غیر اخلاقی، فحش اور رومانوی حکایات سے بھی پاک ہو جو "نفحۃ الیمن" میں پائی جاتی ہیں۔ یعنی ایک طرف ان کا مقصود علمی و ادبی تھا تو دوسری طرف اخلاقی اور دینی، بلاشبہ یہ دونوں مقاصد بہت مستحسن تھے اور مرحوم بڑی حد تک ان میں اور خاص طور پر دوسرے یعنی اخلاقی و دینی مقصد میں تو پوری طرح کامیاب رہے ہیں۔

جہاں تک علمی و ادبی کاوش کا تعلق ہے تو افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بس یہ بھی "نفحۃ الیمن" کی طرح حکایات و قصص کا ایک مجموعہ ہے، جس میں اخلاقی عنصر غالب ہے، لیکن اس انتخاب میں کوئی تاریخی یا معیاری پہلو ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے کہ اس میں عہد نبوی صلعم سے لے کر موجودہ عہد تک کی معیاری عربی تحریروں کے نمونے پیش کیے جاتے، سب سے خاص بات یہ کہ مصنف نے جن کتابوں سے یہ حکایات و قصص انتخاب کیے ہیں ان کا حوالہ نہیں دیا ہے کہ قاری ان سے رجوع کر سکے اور کسی لفظ کی صحت یا کسی تاریخی غلطی کا اس کو احساس ہو تو اس کی تصحیح کر سکے۔ کتاب میں یہ ایک بڑا منہجی نقص ہے۔

کتاب کا انداز وہی ہے جو آج سے ہزار بارہ سو سال قبل لکھی ہوئی بعض عربی کی عام ادبی معلوماتی کتابوں کا ہے جیسے جاحظ کی "البیان والتبیین" ابن قتیبہ کی "عیون الاخبار" اور ابن عبد ربہ کی "العقد الفرید" وغیرہ اور جو اب برسوں سے مصرو

شام و عراق وغیرہ ملکوں میں متروک ہو چکا ہے، بلکہ ہندوستان میں بھی عربی کے چوٹی کے ادیب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہٗ نے اس کو ترک کر کے اسی کے انداز سے عربی ادب کی مشہور و ممتاز کتاب "مختارات من الادب العربي" کو ترتیب دیا ہے (اور وہ بھی اخلاقی معیار پر پوری اترتی ہے) جو عربی دنیا میں رائج ہے اور جس سے عربی ادب کی چودہ سو سالہ نمائندہ تحریریں سامنے آجاتی ہیں اور عربی ادب وانشاء کو سکھانے میں بڑی ممد و معاون ہیں۔

بہرحال منہج اور طریقۂ کار کی یہ بات تو ضمناً آگئی ہے، مجھے جس بات نے یہ جائزہ لکھنے پر آمادہ بلکہ مجبور کیا ہے، وہ اصل کتاب یا اس کے متن نہیں بلکہ وہ کثیر تاریخی حواشی ہیں جو کسی طرح بھی کتاب کے اصل متن سے کم نہیں بلکہ یقیناً زائد ہی ہیں اور ان حواشی یا تعلیقات میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو طلبہ کو غلط بلکہ بعض اوقات تو مضحکہ خیز معلومات مہیا کرتی ہیں، لہٰذا میں محض ان کے فائدہ کی خاطر اس جائزہ کو لکھنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہوں، میرا مقصد ہرگز کسی کی تنقیص یا عیب چینی نہیں شاید اس سے کسی کو اختلاف نہ ہو کہ تاریخی و علمی اغلاط کی تصحیح بھی ایک علمی فریضہ ہے اور مسلمانوں نے علم حدیث سے متعلق بہت نمایاں کارنامے انجام دیے ہیں کہ کسی راوی کے رتبۂ علم سے مرعوب نہ ہوتے ہوئے غلط روایات کی نشاندہی کی ہے۔

میرے سامنے "نفحة العرب" کا قدیمی کتب خانہ۔ آرام باغ کراچی سے شایع شدہ تازہ نسخہ ہے جو اس کے مالک جناب معراج صاحب ایم۔ اے سابق لیکچر شعبۂ تاریخ جامعۂ کراچی نے بڑی محنت سے شایع کیا ہے، اس نسخہ کو دیکھئے تو آپ کو نظر آئے گا کہ اکثر صفحات میں متن آدھا صفحہ یا تہائی صفحہ اور کبھی تو



چند سطور ہیں اور چونکہ متن کتاب موٹے حروف میں ہے اور حواشی اس کے مقابلہ میں کافی چھوٹے حروف میں، اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ یہ نسخہ جو ۲۹۳ صفحات میں ہے، ان میں تقریباً دو تہائی حصہ ان حواشی کا ہے۔ جن میں بہت سے بعض الفاظ کے معنی سے متعلق ہیں جو کبھی عربی میں دیے گئے ہیں اور کبھی فارسی میں اور کبھی کبھی اردو میں بھی ہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ ایک ایسی اعلیٰ ادبی منتخبات کی کتاب میں جو مبتدیوں کے لیے نہیں لکھی گئی ہے، بیشتر ایسے الفاظ کے معانی دینا ضروری سمجھا گیا ہے جس کو ایک عام عربی داں بھی سمجھتا ہوگا، جیسے افعال: ناول، بغی، استقط، عثر، البطر، خشي وغیرہ یا اسماء: العمران، المساعر، سبعة، السجادة، حفرة، الفاسق، مراهق وغیرہ وغیرہ۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ حاشیہ نویسی کے اس مرض کا تسلسل ہے جو صدیوں سے برصغیر کے علماء کو لگ چکا تھا اور جس کے وہ ایسے اسیر ہو گئے تھے کہ ان کو یہ بھی احساس نہیں رہا تھا کہ کہاں حاشیہ لکھنے کی ضرورت ہے اور کہاں نہیں، آخر قاری کی سمجھ بوجھ پر کچھ تو اعتماد ہونا چاہیے اور کچھ تو خود اس کو محنت کرنے کے لیے چھوڑ دینا چاہیے، تاکہ وہ خود کوئی لغت اٹھا کر دیکھے، آخر ہمارے قدیم علمائے عرب نے یہ صحاح، یہ القاموس المحیط، یہ لسان العرب وغیرہ کس کے لیے لکھی تھیں، جمهرة اللغة، المخصص، تهذيب اللغة اور معجم مقاييس اللغة وغیرہ کو تو چھوڑیے اور کچھ نہ صحیح تو لبنان کے عیسائی لوئیس معلوف کی المنجد[1] ہی صحیح، یا

[1] پاکستان میں اس لغت کو بہت اہمیت دی جاتی ہے، لیکن یہ اسکولوں کے طلبہ کے لیے ہے اور عرب یونیورسٹیوں کے طلبہ کو اس سے رجوع کرنے کا مشورہ نہیں دیا جاتا (بقیہ ص ۲۹۴ پر)

پھر دوسری عربی - اردو لغات، اس طرح کی حاشیہ نویسی اور حاشیہ خوانی نے طلبہ اور اساتذہ دونوں کے قوائے فکری وذہنی کو مفلوج کردیا اور کسی علمی میدان میں وہ کوئی اہم کام نہیں کرسکے۔ الا ماشاء اللہ۔

بہرحال میرے تنقیدی جائزہ کا مقصود یہ حواشی بھی نہیں مگر مجھے ان پر حیرت واستعجاب ضرور ہوا، بلکہ میرے جائزہ کا مقصد وہ حواشی ہیں جن کا تعلق متن کتاب میں وارد شخصیات سے ہے جن پر مختصر سوانحی نوٹ لکھے گئے ہیں اور جن کو عربی میں تراجم کہتے ہیں اور جن میں بہت سوں کو پڑھ کر افسوس کے ساتھ میری زبان پر آگیا "ناطقہ سربگریباں کہ اسے کیا کہیے"۔ یاد رہے کہ یہ سب حواشی مصنف کتاب یعنی مولانا محمد اعزاز علی دیوبندی مرحوم کے قلم ہی سے ہیں کاش کہ مولانا یہ حواشی نہ لکھتے یا پھر لکھتے تو کچھ تاریخی شعور استعمال کرتے اور کتابوں میں چھان بین کرتے، دونوں باتوں کا بہت سے ایسے "تراجم" میں فقدان نظر آتا ہے۔

اب میں بعض ایسے حواشی کی نشاندہی اور ان کی تصحیح پیش کرتا ہوں۔

۱- صفحہ ۱۰ حاشیہ نمبر ۲ | متن میں ایک جملہ ہے "ما حکاہ ابوبکر التاریخی فی کتاب اخبار النحویین" یعنی ابوبکر التاریخی نے کتاب اخبار النحویین میں جو روایت کی ہے اب اس ابوبکر التاریخی پر مصنف نے ایک سوانحی نوٹ پانچ سطر کا لکھا ہے، جس میں ایک سے زیادہ اغلاط ہیں، سب سے پہلے تو یہ کہ موصوف نے اس ابوبکر التاریخی کو

(بقیہ ص ۲۹۳) بلکہ اس سے گریز کرنے کے لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں بہت سی نحوی اغلاط موجود ہیں، میرے دمشق یونیورسٹی کے استاذ اور عظیم عرب محقق الاستاذ سعید افغانی تو اس کے بہت خلاف تھے۔



مشہور محدث الخطیب البغدادی سمجھا اور اس کا اظہار بھی کیا، پھر اس کو تقریباً سو کتابوں کا مصنف ٹھہرادیا، یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ حیرت ہے کہ مصنف کو یہ خیال نہیں کہ بغداد کے یہ مشہور محدث تو خطیب بغدادی کے نام سے ہی مشہور ہیں اور پھر وہ علمائے نحو سے بھی نہیں اور متن میں ایسے ابوبکر التاریخی کا ذکر ہے جس نے کتاب اخبار النحویین لکھی ہے، پھر وہ کس طرح خطیب بغدادی ہوسکتا ہے، ابن خلکان سے نقل کرتے ہوئے جو سوانحی نوٹ موصوف نے لکھا ہے تو عرض ہے کہ ابن خلکان نے بھی ان کے ترجمہ میں ان کو اخبار النحویین کا مصنف نہیں بتایا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس ابوبکر التاریخی کا پورا نام محمد بن عبد الملک ہے۔ اس کا اور اس کی کتاب اخبار النحویین کا ذکر ابن الندیم (یا زیادہ صحیح الندیم) نے اپنی کتاب الفہرست کے الفن الثالث المقالۃ الثانیۃ میں علمائے نحو ولغت کے تذکرہ میں کیا ہے۔ مصنف اگر اس انتہائی مشہور کتاب سے رجوع کرتے تو اس غلطی میں نہ پڑتے اور یہ ابوبکر التاریخی ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی سے تقریباً سو سال پہلے کی شخصیت ہے کہ ابن الندیم نے اپنی کتاب ۳۷۷ھ میں لکھی تھی، جبکہ الخطیب البغدادی پانچویں صدی ہجری کے عالم ہیں۔ دوسری غلطی یہ کہ مولانا اعزاز علی صاحب نے خطیب بغدادی کو تقریباً سو کتابوں کا مصنف قرار دیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے جیسا کہ میرے مرحوم شامی استاد و مورخ ڈاکٹر یوسف العش نے اپنی کتاب "الخطیب البغدادی" میں تحقیق کی ہے ۹۷، کتابیں تصنیف کی ہیں جبکہ یاقوت نے معجم الادباء میں ان کے مفصل ترجمہ میں ۵۶ کتابیں ہی بتائی ہیں اور ان کے نام دیئے ہیں اور اس میں اخبار النحویین کا ذکر نہیں اور پھر فاضل مصنف

نے جس کتاب سے الخطیب البغدادی کا ترجمہ پیش کیا ہے یعنی ابن خلکان، اسی کو بنظر غور دیکھتے تو اس میں ان کو نظر آتا کہ اس میں خطیب کی کتابوں کی تعداد ساٹھ سے کچھ زائد بتائی گئی ہے۔ اس لیے تقریباً سو تصنیفات کی بات درست نہیں۔

۲- ص ۵۷ حاشیہ نمبر۱ | متن میں ہے: حکی المسعودی فی شرح المقامات (مسعودی نے شرح مقامات میں روایت کی ہے) اس "مقامات" سے حریری کی مشہور مقامات مقصود ہے، جیسا کہ آگے چل کر واضح ہوگا۔

یہاں فاضل مصنف نے مسعودی پر جو سوانحی نوٹ لکھا ہے اس کو پڑھ کر تو آدمی سر ہی پیٹ لے۔

فرماتے ہیں" قولہ المسعودی: ھو من مشاھیر المصنفین، ولہ ید طولی فی التصنیف، ومن مصنفاتہ مروج الذھب، إسمہ عبدالرحمن بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود الکوفی المسعودی...... وھو من کبار اتباع التابعین" (المسعودی مشہور مصنفین میں سے ہے، اس کو تصنیف کا بڑا ملکہ تھا، اس کی تصنیفات میں مروج الذہب ہے، نام ہے عبدالرحمن بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود الکوفی المسعودی.... اور وہ اکابر تبع تابعین میں سے ہیں) سبحان اللہ!

اب اس حاشیہ میں جو اغلاط در اغلاط ہیں تو وہ "ظلماتٌ بعضھا فوق بعض" کا نمونہ نظر آئیں گی جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱- شرح مقامات (الحریری) کا مصنف مسعودی صاحب کتاب مروج الذہب کو بنا دیا۔



۲- اور پھر اس مسعودی کا نام عبدالرحمن بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود رکھ دیا۔

۳- اور اسی صاحب مروج الذہب کو اکابر تبع تابعین میں داخل کر دیا۔

۴- اور پھر اس مسعودی کا جو تبع تابعین میں سے ہیں پورا نام بھی صحیح نہیں لکھا۔

اب عرض ہے کہ اگر فاضل مصنف کو حریری کا سن وفات ۵۱۶ھ اور مسعودی صاحب مروج الذہب کا سن وفات ۳۴۶ھ معلوم ہوتا تو وہ ہرگز یہ غلطی نہ کرتے پھر اگر ان کو مروج الذہب کے مصنف کا صحیح نام معلوم ہوتا جو ابوالحسین علی بن الحسین المسعودی ہے تب بھی وہ اس غلطی سے بچ جاتے اور اس کو تبع تابعین میں شمار نہیں کرتے کہ اس کی اور دوسرے مسعودی تبع تابعی کی وفات میں تقریباً دو سو سال کا فرق ہے۔

پھر اگر فاضل مصنف اسماء الرجال کی متداول کتابوں میں دیکھتے تو انکو پتہ چلتا کہ جو مسعودی تبع تابعین میں شامل ہیں، مروج الذہب تو کیا انھوں نے تو کوئی کتاب ہی نہیں لکھی، وہ ایک بڑے فقیہ اور محدث تھے جنکا سنہ وفات ۱۶۰ھ ہے۔

اور پھر انہیں کتابوں میں نظر آتا کہ ان کا نام عبدالرحمن بن عتبہ نہیں بلکہ عبدالرحمن بن عبداللہ بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود ہے (ملاحظہ ہو ذہبی کی تاریخ الاسلام 7/224 اور سیر اعلام النبلاء ۷/۹۳-۹۴) اب سوال ہوتا ہے کہ آخر شرح مقامات کا مصنف یہ مسعودی کون ہے؟ تو عرض ہے کہ مسعودی شہرت متعدد اشخاص و مصنفین کی ہے، ایک تو یہی محدث جن کا نام مولانا اعزاز علی صاحب

نے لکھا ہے، گو کسی قدر غلط، دوسرا مشہور مورخ و سیاح و مصنف ابوالحسین علی بن الحسین صاحب کتاب مروج الذہب، یہاں متن میں جو مسعودی مقصود ہے یہ ایک تیسرا مسعودی ہے، اس کا نام ہے: محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد مسعود تاج الدین الخراسانی المروزی البنجدی المسعودی المتوفی ۵۸۴ھ، یہ ایک شافعی فقیہ اور ادیب تھے اور انہی نے "شرح المقامات الحریریۃ" کے نام سے متن میں وارد کی کتاب لکھی تھی جو اب تک مخطوطہ ہے (ملاحظہ ہو خیر الدین الزرکلی کی الاعلام ۷/۶۴) وفیات الاعیان ابن خلکان اور لسان المیزان، ابن حجر میں بھی اس کا ذکر ہے۔

اس تحقیق سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ متن میں وارد "المقامات" سے مقصود مقامات الحریری ہی ہے کہ کوئی صاحب یہ نہ فرمادیں کہ متن میں کوئی دوسری "مقامات" مقصود ہے۔

۳۔ ص ۳، حاشیہ نمبر ۶ | متن میں وارد ہے: لما فتح عمرو بن العاص قیسارية جب حضرت عمرو بن العاص نے قیساریہ فتح کیا) اب اس قیساریہ پر حاشیہ لکھتے ہوئے فاضل مصنف تحریر فرماتے ہیں:

"قولہ: قیساریة" مدینة کبیرة عظیمة فی بلاد الروم کانت کرسی ملك بنی سلجوق ... الخ" (یعنی قیساریہ ایک بہت بڑا عظیم شہر بلاد روم (یعنی موجودہ ترکی) میں واقع ہے یہ بنی سلجوق کا پایۂ تخت تھا ... الخ)

حیرت کا مقام ہے کہ مولانا اعزاز علی صاحب کو یہ بھی نہ معلوم تھا کہ حضرت عمرو بن العاص رضؓ کے زمانے بلاد الروم کا کوئی شہر بھی فتح نہیں ہوا، انھوں نے اس طرف کا رخ ہی نہیں کیا تھا، بلکہ انھوں نے فلسطین کی فتح میں حصہ لیا تھا



اور مصر فتح کیا تھا، اب اگر موصوف یاقوت کی معجم البلدان دیکھتے تو ان کو پتہ چلتا کہ اس نے ایک دوسرے قیساریہ کا بھی ذکر کیا ہے جو فلسطین میں ایک ساحلی شہر تھا اور یہی حضرت عمرو بن العاص نے سیدنا عمر کی خلافت میں فتح کیا تھا، دوسرا بلاد الروم (ترکی) میں واقع قیساریہ بہت بعد کو فتح ہوا، فلسطینی قیساریہ بھی قیصر روم (بیزنطہ) کے نام پہ آباد ہوا تھا۔

۴۔ صفحہ ۹۳ حاشیہ نمبر ۱ | متن میں "عمدة القریة" کی مجلس کا ذکر ہے: "فاجانا بمجلس عمدة القریة رجل"

تو اس "عمدة القریة" پر حاشیہ تحریر فرمایا گیا ہے "قریة شهيرة من قرى مصر" یعنی یہ مصر کے گاؤں میں سے ایک مشہور گاؤں ہے۔

مصر میں اس نام کا کوئی گاؤں مشہور تو کیا غیر مشہور بھی نہیں بلکہ "عمدة" مصر کی مقامی عربی میں گاؤں کے مکھیا یا چودھری کو کہتے ہیں اور نئے زمانہ کی پیش کردہ عربی تحریر میں اس سے گاؤں کے مکھیا کے گھر اجتماع مراد ہے، جو لوگ مصر میں راقم السطور کی طرح رہتے ہیں یا مصری قصے پڑھتے ہیں انکے لیے یہ لفظ نامانوس نہیں۔

۵۔ صفحہ ۱۰، حاشیہ نمبر ۹۔ | "باب اخ لمہ تلدہ امك" کے عنوان کے تحت ایک قصہ مذکور ہے، جو ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں پیش آیا، اس قصہ میں تین کرداروں کا نام ہے، احمد بن مروان، شاعر عجمی بنام الغسانی اور ابن اسد، قصہ میں موجودہ ترکی کے جنوب میں واقع ایک قدیم اسلامی شہر میافارقین کا بھی ذکر ہے جہاں پانچویں صدی ہجری اور اس کے بعد ایوبی دور وغیرہ میں مستقل اسلامی سلطنتیں قائم رہی ہیں اور کبھی یہ مشہور قدیمی شہر دیار بکر میں واقع سلطنت کا بھی ایک حصہ رہا ہے۔

اس قصہ کے دو کرداروں کے بارے میں مصنف نے حاشیے لکھے ہیں، ایک ابن اسد پر (ص ۱۰۷) اور دوسرے ملک شاہ پر (صفحہ ۱۰۸) سلجوقی سلطان ملک شاہ پر جو تشریحی ہے (نمبر ۶) اس میں اس کا سنہ وفات ۴۸۵ھ بھی درج ہے، اس سے قبل مصنف نے پانچ سطور کا ایک حاشیہ ابن اسد پر رقم کیا ہے اب سطور بالا کی روشنی میں آپ اس حاشیہ کو دیکھیں تو یہ بالکل ہی بے محل اور غلط ہے۔ عربی میں یہ حاشیہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "یہ شیخ ابن اسد المصری ایک ہزل گو، خوش مذاق اور عیش و عشرت کا دلدادہ شاعر تھا وغیرہ وغیرہ اور ۷۳۶ھ میں اس کی وفات ہوئی"۔

اب حیرت کا مقام ہے کہ یہ شاعر جو آٹھویں صدی میں تھا، پانچویں صدی ہجری کے ایک واقعہ میں اور مصر سے ہزاروں میل دور میافارقین میں کیسے شریک ہوگیا؟ یہ سراسر غلط ہے، یہاں ابن اسد نہ تو کوئی ساتویں۔ آٹھویں صدی ہجری کا شاعر ہے، نہ وہ مصری تھا۔ مزے بات ہے کہ فاضل مصنف نے قصہ کے اصل کردار ایرانی شاعر غسانی پر نہ تو کوئی تشریحی نوٹ لکھا ہے اور نہ احمد بن مروان پر، حالانکہ یہ موخر الذکر ایک مشہور تاریخی شخصیت ہے جس کا ذکر ابن الاثیر کی مشہور تاریخ "الکامل" (حوادث ۴۵۳ھ) یا دار الکتب العربیۃ بیروت کی جلد ۸ ص ۹۱۔۹۲ میں آیا ہے۔ یہ نصر الدولۃ احمد بن مروان الکردی ہے جو دیار بکر اور میافارقین وغیرہ میں واقع بنو مروان کی کردی سلطنت کا ایک مشہور حاکم تھا اور اس نے پچاس سال سے زائد عراق کی شمالی حدود میں واقع اس سلطنت کی شان و شوکت سے حکومت کی اور پھر اس کے بیٹے اور پوتے حکمراں رہے۔

ابن خلدون نے بھی اپنی تاریخ میں ان بنو مروان کی سلطنت کا ذکر کیا ہے (مجلد ۴، صفحہ ۴۱۰ تا ۴۱۸ طبقہ دار الفکر بیروت ۱۹۸۱ء) اور زیر بحث شخصیت کو احمد بن مروان الکردی کے نام سے یاد کیا ہے۔



جس سیاسی چپقلش کا اس قصہ میں ذکر ہے، اس کی تفصیل ابن الاثیر اور ابن خلدون میں موجود ہے، یہ ۴۷۷۔۴۷۸ھ کا واقعہ ہے، مگر مولانا اعزاز علی کی کتاب میں یہ واقعہ کسی غیر تاریخی کتاب سے لیا گیا ہے، کیونکہ اس میں اشخاص کا نام اور دیگر تاریخی تفصیلات درست مذکور نہیں، ابن الاثیر میں ابن اسد نام کسی شخص کا ذکر نہیں بلکہ ایک ابوالحسن کا ذکر ہے، ہوسکتا ہے یہ ابن اسد ہو، مگر یہ کوئی طالع آزما سیاسی شخصیت معلوم ہوتی ہے، کوئی شاعر نہیں جو مصر کا رہنے والا ہو اور جس کی وفات تقریباً ڈھائی سو سال بعد واقع ہوئی ہو۔

مصنف کی تاریخ سے بے خبری کی یہ ایک اور مثال تھی، حیرت یہ ہے کہ دیے ہوئے قصہ میں موجود صریحی قرائن اور خود اپنی ہی پیش کردہ ایک تاریخ سے تعارض بھی ان کو محسوس نہیں ہوتا، اب طلبہ اگر یہ غلط باتیں یاد کرلیں تو کس کا قصور ہے!

۶۔ صفحہ ۱۰۹ احاشیہ نمبر ۷، ۸ | عبد اللہ بن سوار اور ربیع الحاجب سے ایک نقعہ نقل فرماتے ہیں "قولہ: عبد اللہ لا ندری من ھو" اور دوسرے حاشیہ میں رقمطراز ہیں "قولہ: الربیع لم یتیسر لنا ترجمتہ"۔

جہاں تک عبد اللہ بن سوار کا تعلق ہے مولانا کا اعتراف ناواقفیت تسلیم کہ وہ کوئی مشہور شخصیت نہیں، اگرچہ اس کا پتہ چلانا بھی کوئی مشکل بات نہیں تھی لیکن تعجب یہ ہے کہ ربیع بن یونس خلیفہ ابو جعفر منصور کے حاجب جیسی مشہور شخصیت کا ترجمہ یا سوانح حیات نہ معلوم کرسکے۔ جو الربیع الحاجب کے نام سے مشہور ہوگیا تھا اور وزیر کے بعد عباسی خلافت میں اہم ترین سیاسی و انتظامی شخصیت تھا اس کا ذکر تاریخ

کی ہر کتاب میں ہے اور وہ کتاب جس کا حوالہ بعض اوقات مصنف نے دیا ہے یعنی ابن خلکان کی وفیات الاعیان، اس میں اسی الربیع بن یونس الحاجب کا ذکر چھ صفحات میں ہے۔

اب جہاں تک عبد اللہ بن سوار کا تعلق ہے، اس کا ذکر ابن عبدوس الجہشیاری المتوفی ۳۳۱ھ کی کتاب "الوزراء والکتاب" میں ہے اور یہ یحیی البرمکی کا کاتب تھا، یہ الربیع الحاجب کا معاصر اور مردانِ سیاست میں سے تھا۔

مولانا نے یہ قصہ ابن عبدربہ کی العقد الفرید سے لیا ہے، یا کسی اور کتاب سے بہرحال العقد ۲/ ۱۸۶ میں مذکور ہے۔

۷۔ صفحہ ۱۱۲ حاشیہ نمبر ۳ | متن میں ایک قصہ اس طرح شروع ہوتا ہے "روی عن الشیبانی قال: حدثنا محمد بن زکریا"

فاضل مصنف نے پہلے الشیبانی پر طویل حاشیہ تحریر فرمایا ہے اور اس کا سنہ وفات ۲۰۶ھ بتایا ہے اور پھر اس کے فوراً بعد محمد بن زکریا پر ایک طویل تر (۱۱ سطور) کا حاشیہ لکھا ہے جس میں محمد بن زکریا (ابوبکر الرازی الطبیب) کا سنہ وفات ۳۱۱ھ بتایا ہے جو تقریباً صحیح ہے، بعض لوگوں نے ۳۱۷ھ بتایا ہے۔

اب غور طلب اور حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ایک شخص جس کی وفات ۲۰۶ھ میں ہوئی ایک دوسرے شخص سے جس کی وفات ۳۱۱ھ میں ہوئی کس طرح روایت کر سکتا ہے؟ دونوں کی وفات میں ۱۰۵ سال کا فرق ہے، یہ جبھی ممکن ہے جب محمد بن زکریا کی عمر ایک سو پچیس سال رہی ہو، شاید کوئی مولوی صاحب یہ کہہ بیٹھیں تو ہم ان کی اطلاع کے لیے عرض کریں گے کہ اس (ابوبکر محمد بن زکریا الرازی الطبیب)



کی پیدائش ۲۵۱ھ کی ہے۔ یعنی یہ اس الشیبانی ابو عمرو بن اسحاق کی وفات کے ۴۵ سال بعد پیدا ہوئے تو وہ پھر کس طرح محمد بن زکریا سے روایت کر سکتے ہیں۔

یقیناً ان دونوں میں سے کسی کی شخصیت کا تعین حاشیوں میں غلط ہے۔

اسی صفحہ میں غالباً طباعت کی دو غلطیاں ہیں کہ پہلے حاشیہ میں الاجیز العرب کے بجائے "اراجین العرب" چھپا ہے اور علی بن ربن الطبیب کا نام علی بن زین چھپا ہے۔

۸۔ ص ۱۱۷ حاشیہ نمبر ۳ | میں "السہیلی" پر نوٹ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں "ہم کو اس کا ترجمہ نہیں مل سکا۔ حالانکہ السہیلی سیرت کی مشہور کتاب الروض الانف کا مصنف ہے، اس کا پورا نام ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبداللہ ہے، سنہ وفات ۵۸۱ھ ہے اور یہ اندلس کا باشندہ تھا اور اس نے رجال و سیرت پر اور کتابیں بھی لکھی ہیں اس کا ترجمہ ابن خلکان کی تیسری جلد میں موجود ہے اور الزرکلی کی الاعلام میں بھی۔

۹۔ ص ۹۱ حاشیہ نمبر ۱۱ | "تحلم السلاطین ....." کے عنوان کے تحت ایک قصہ ابن طاؤس کے بارے میں نقل فرماتے ہیں جس میں امام مالک بن انس اور ابن طاؤس کے ساتھ ابو جعفر المنصور عباسی خلیفہ کے دربار میں حاضر ہوتے ہیں۔

مذکورہ حاشیہ میں ابن طاؤس کا سنہ وفات ۱۳۲ھ درست تحریر فرماتے ہیں، مگر یہ خیال نہیں آتا کہ یہ قصہ جو ابن خلکان کی وفیات الاعیان اور ابن عبدربہ کی العقد الفرید میں وارد ہے (مصنف نے غالباً العقد الفرید سے لیا ہے، ابن خلکان میں الفاظ کچھ کم ہیں) تاریخی طور پر غلط ہے، کیونکہ ابو جعفر المنصور کی خلافت ابن

طاؤس کی وفات کے چار سال بعد ۱۳۶ھ میں شروع ہوئی، ابن خلکان نے اس قصہ کو صیغۂ شک یعنی رُوِی سے بیان کیا ہے، جبکہ شیخ الاسلام امام ذہبی نے تاریخ الاسلام (وفیات سنہ ۱۳۲ھ) میں ابن خلکان میں وارد قصہ کی طرف صرف اشارہ کرتے ہوئے اس کو غلط بتایا ہے، یہی کہکر کہ منصور کی خلافت سے قبل ابن طاؤس کا انتقال ہوگیا تھا۔

۱۰۔ صفحہ ۱۶۷، ۱۶۹ | متن کتاب میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے قصہ میں عمرو بن سعد بن وقاص کا نام لکھا گیا ہے، جو غلط ہے، صحیح نام جیسا کہ مستند کتب تاریخ طبری، خلیفہ ابن خیاط، ابن الاثیر، البدایۃ والنہایۃ وغیرہ میں درج ہے وہ عمر بن سعد بن وقاص ہے، یہ متن کی غلطی ہے، مصنف نے محسوس نہیں کی۔

۱۱۔ صفحہ ۲۰۶ | سب سے افسوسناک بات یہ ہے کہ موصوف نے عشرۂ مبشرہ میں سے ایک صحابی یعنی سعید بن زید بن عمرو بن نفیل کا نام نہ معلوم کس کتاب سے غلط نقل کیا ہے۔ یعنی سعید بن عبدالرحمٰن اور حاشیہ ۵ میں فرماتے ہیں "کذا فی مجمع البحار" اور پھر حافظ ابن عبدالبر کی کتاب الاستیعاب سے تفصیلی صحیح ترجمہ لکھتے ہیں۔ کتاب کے ناشر نے اس نام کے نیچے ایک جملہ کے فٹ نوٹ میں تصحیح کردی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ موصوف نے ابن سعد، حافظ ابن عبدالبر، حافظ ابن حجر، ابن الاثیر جنھوں نے صحابہ پر تحقیقی اور تفصیلی کتابیں لکھی ہیں ان کے اقوال اور سیرت نبوی پر دوسری تمام قدیم کتابوں کے اقوال کو چھوڑ کر اس جلیل القدر صحابی کے نام کے لیے ایک شاذ روایت کیوں اختیار کی ہے۔ یہ سراسر غلط ہے، ان کا نام سعید بن زید بن عمرو بن نفیل ہی درست ہے۔ اس میں کسی



اختلاف کی گنجائش نہیں اور مجمع البحار کے ہندوستانی مصنف محمد بن طاہر پٹنی سورتی کا وہ مقام نہیں جو مشہور و ثقہ عرب مورخین اور حفاظ حدیث کا ہے پھر انھوں نے ان عشرہ مبشرہ بالجنۃ جلیل القدر صحابی کی کنیت ابوالاعور کو نمایاں کرکے ایک طرح سے ان صحابی کی شان میں گستاخی کی ہے، قدیم و جدید عرب مصنفین ایسا نہیں کرتے، ان کے تذکروں میں یہ کنیت آتی ہے، مگر نمایاں حیثیت سے نام کے ساتھ نہیں۔

یہ محض چند اہم اغلاط کی نشاندہی اور تصحیح ہے، کتاب میں اور بہت سے ایسے مقامات ہیں، دیوبندی علماء کا فرض ہے کہ وہ اپنی اس ادبی کتاب کے حواشی کی تصحیح کریں پوری طرح۔

ایک اور بات قابل ذکر یہ ہے کہ مصنف نے انتہائی مشہور شخصیات جیسے علمائے اربعہ پر تو تفصیلی حاشیے تحریر فرمائے ہیں، لیکن بہت سی غیر معروف شخصیات پر کوئی حاشیے نہیں لکھے جو کرنے کا کام تھا اور بہت سوں کے بارے میں بغیر کسی محنت کے لکھدیا، "ہم کو معلوم نہ ہوسکا"۔

کتاب میں ایک اہم نقص یہ ہے کہ مصنف نے جن شعرا کے کلام کے نمونے آخر میں دیے ہیں ان پر کوئی سوانحی نوٹ نہیں لکھے جو بہت ضروری تھے تاکہ معلوم ہوتا یہ کس دور کے شاعر تھے اور ان کا شعری ادب میں کیا مقام ہے۔

# اخبار علمیہ

مدراس سے "انڈین ریویو آف بکس" مجلہ حال ہی میں شایع ہونا شروع ہوا ہے، ایس موتھیا کے زیرادارت اس مفید کتابی خبرنامہ میں جدید انگریزی مطبوعات کے متعلق اطلاعات و معلومات کے علاوہ عمدہ تبصرے بھی شامل ہوتے ہیں، تازہ اشاعت سے معلوم ہوا کہ ٹیپو سلطان کے متعلق دو کتابیں "دی ریل ٹیپو اے بریف ہسٹری آف ٹیپو" اور دوسری "دی ٹائگرس آف میسور، اے بائیوگرافی آف ٹیپو سلطان اینڈ حیدر علی" شایع ہوئی ہیں، موضوع میں یکسانیت کے باوجود دونوں کتابوں سے ہندوستان کے دو مختلف و متضاد ذہن و مزاج کا عکس نمایاں ہے، پہلی کتاب ایچ ڈی شرما کی ہے، انھوں نے ٹیپو سلطان کو ظالم، جابر، مطلق العنان اور متشدد مسلمان حکمراں ثابت کرنے کے لیے واقعات و حقائق کو مسخ کر کے صریح کذب بیانی سے کام لیا ہے، انھوں نے حیدر علی کو انتہائی روادار، وسیع القلب اور اکبر ثانی بتا کر ٹیپو سلطان کو عین اس کی ضد قرار دیا ہے کہ وہ سیکولر تھا نہ قوم پرست، اس کی غلطیوں اور شکست کا سبب محض اس کا مذہبی تعصب تھا، وہ جوش میں یہاں تک لکھ گئے کہ ٹیپو سلطان میدان جنگ سے فرار ہوتے ہوتے بزدلی کے عالم میں قتل کر دیا گیا، دوسری کتاب کرناٹک کے ایک عیسائی مورخ پرکیسی فرینینڈس کے قلم سے ہے، انڈین ریویو کے تبصرہ نگار کے الفاظ میں انھوں نے ایک سچے اور غیر جانبدار مورخ کی حیثیت سے حیدر علی اور ٹیپو سلطان کے سوانح قلمبند کیے ہیں، منگلور کے ہزاروں عیسائیوں کی گرفتاری اور سرنگا پٹنم میں انکی جلاوطنی کے واقعہ کا تجزیہ واقعات کے پس منظر میں کرنے کے بعد انھوں نے لکھا کہ ان عیسائیوں کی باغیانہ روش اور غدارانہ سازش ہی ان کی اس سخت سزا کا موجب بنی، ٹیپو سلطان اگر متعصب ہوتے تو وہ اپنے محل اور عظیم الشان جامع مسجد کے زیر سایہ سری رنگا ناتھا کے مندر کی اجازت کبھی نہ دیتے، پرکیسی نے شرما جی کے بالکل برعکس ٹیپو سلطان کو قوم و وطن کے لیے شہید ہو جانے والا بتایا ہے، ع ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔ خوشی کی بات ہے کہ انڈین ریویو کے تبصرہ نگار نے جعل اور اصل کے فرق کو نمایاں کر دیا ہے۔

ع۔ ص۔



# وفیات

## محدث العصر مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی

محدث العصر مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی عرصہ سے موت و حیات کی کشمکش میں گرفتار تھے، راقم ۲۳ فروری کو مرکزی جمعیۃ اہل حدیث ہند کے امیر مولانا مختار احمد ندوی حفظہ اللہ کی دعوت پر کلیۃ فاطمۃ الزہرا کے سالانہ جلسہ میں شرکت کے لیے مئو گیا تو مولانا الاعظمی کی عیادت کے لیے بھی حاضر ہوا لیکن ڈاکٹروں نے ملنے جلنے پر سخت پابندی لگا رکھی تھی، میری خواہش پر صاحبزادہ محترم مولانا رشید احمد صاحب نے دید و زیارت کا موقع مہیا کر دیا لیکن اس وقت محدث کبیر نہ بات چیت کرتے تھے اور نہ آنکھیں کھولتے تھے، چند روز بعد مولانا رشید احمد صاحب نے خط سے اطلاع دی کہ اب بھی وہی کیفیت ہے بلکہ صحت مزید خراب ہوتی جا رہی ہے، میں پھر عیادت کے لیے جانا چاہتا تھا کہ ۱۱ رمضان المبارک کو حادثہ جانکاہ کی اطلاع آ گئی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ٥

محدث العصر نے طویل عمر پائی اور مصروف علمی زندگی گزاری، وہ ۱۳۱۹ھ میں پیدا ہوئے، اختر حسن تاریخی نام تھا، گھریلو تعلیم کے بعد انھوں نے مئو سے ملحق قصبہ بہادر گنج کے مدرسہ میں داخلہ لیا جہاں مولانا عبدالغفار عراقی کے بھائی مولانا ابوالحسن عراقی سے کسب فیض کرنے کے بعد مظہر العلوم بنارس میں داخلہ لیا، حصول تعلیم کے لیے دارالعلوم دیوبند کا سفر دو بار کیا مگر دونوں بار طبیعت خراب ہو جانے کی وجہ سے واپس

چلے آئے اور دار العلوم مئو ہی میں مولانا کریم بخش سنبھلی کی خدمت میں رہ کر دورۂ حدیث مکمل کیا، فراغت کے بعد یہیں درس و تدریس کی خدمت پر مامور ہو گئے، پھر مئو کے دوسرے بڑے مدرسہ جامعہ مفتاح العلوم سے وابستہ ہوئے اور اس کے صدر مدرس بھی رہے، یہاں سے علیحدہ ہوئے تو خود المعہد العالی مرقاۃ العلوم کی داغ بیل ڈالی جو اب مئو کے بڑے مدرسوں کی صف میں آگیا ہے۔

مولانا کا اصل مشغلہ درس و تدریس تھا، ان کے بے شمار تلامذہ اس برصغیر میں پھیلے ہوئے ہیں جن میں مولانا محمد منظور نعمانی اڈیٹر الفرقان اور مفتی ظفیر الدین صاحب بھی ہیں۔ تاہم تحریر و تصنیف کا کام بھی وہ برابر انجام دیتے رہے اور انہیں اس کا اچھا سلیقہ اور عمدہ ذوق تھا، حدیث و اسماء الرجال ان کا خاص فن تھا اور اس پر ان کی نظر بڑی گہری تھی، مخطوطات سے بھی انہیں بڑا شغف تھا، ان کا اہم یادگار کارنامہ احادیث کی بہت سی ان نادر کتابوں کی اشاعت ہے جو مخطوطہ ہونے کی بنا پر اہل علم کی دسترس سے باہر تھیں، مولانا نے ان کو ان کے مختلف نسخوں کی مدد سے مقابلہ، تصحیح و تعلیق اور مفید حواشی کے ساتھ شایع کر کے اصحاب علم و تحقیق پر بڑا احسان کیا، انھوں نے جن کتابوں کو ایڈٹ کیا ہے ان پر عالمانہ مقدمے بھی لکھے ہیں جن میں مصنف کے حالات و کمالات کے علاوہ ان موضوعات پر پہلے اور بعد میں لکھی جانے والی کتابوں کا تذکرہ کر کے زیر اشاعت کتاب کی اہمیت و عظمت دکھائی ہے، حواشی و تعلیقات میں مختلف نسخوں کے فرق و اختلاف اور متن میں درج آیتوں اور حدیثوں کی تخریج، رجال و اسناد کی تحقیق، مشکل و غریب الفاظ اور مشکلات حدیث کی تشریح کی گئی ہے، دوسری مشہور و متداول کتابوں کی حدیثوں



سے زیر نظر کتابوں کی مطابقت یا اختلاف کو ظاہر کر کے ان کی صحت و خطا کا فیصلہ کیا ہے، شروع میں مخطوطہ کے بعض صفحوں کا عکسی فوٹو اور متعدد فہرستیں دے کر استفادہ و مراجعت کو آسان کر دیا ہے، اس طرح کی جو کتابیں مرتب کی ہیں ان کے نام یہ ہیں:۔

مسند حمیدی، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق، کتاب السنن (حافظ سعید بن منصور) کتاب الزہد والرقائق (عبد اللہ بن مبارک) مجمع بحار الانوار (ملا محمد بن طاہر پٹنی) الحاوی علی رجال الطحاوی وغیرہ۔

آخر الذکر رجال طحاوی پر خود مولانا کی بلند پایہ علمی و تحقیقی تصنیف ہے۔

اردو میں بھی مولانا کی متعدد تصانیف ہیں جو اکثر رد و مناظرہ میں ہیں ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:۔

(۱) اعیان الحجاج (دو جلدیں) (۲) نصرۃ الحدیث (۳) الاعلام المرفوعہ (۴) رکعات تراویح۔

مولانا سلیس، شگفتہ، پر مغز اور حشو و زوائد سے پاک اردو لکھتے تھے جو ما قل و ما دل کا نمونہ ہوتی تھی،

مستقل کتابوں کے علاوہ انھوں نے معارف اور برہان میں متعدد محققانہ مضامین بھی لکھے ہیں، ان میں سے اکثر میں کسی مصنف یا مقالہ نگار کی فروگذاشتوں کی نشاندہی کی گئی ہے اور یہ بڑے بیش قیمت ہیں جن سے علمی و تحقیقی کام کرنے والے بے نیاز نہیں ہو سکتے اس لیے معارف میں چھپنے والے ان کے مضامین کی ایک فہرست دی جاتی ہے۔

جواد ساباط (جلد ۲۱ عدد ۴) دو متبرک اجازت نامے (جلد ۴۰ عدد ۶)

تخریج زیلعی (جلد ۴۶ عدد ۱) الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ (جلد ۶۶ عدد ۳) مبارق الازہار کس کی تصنیف ہے (جلد ۷۳ عدد ۱) پورب کی چند برگزیدہ ہستیاں (جلد ۷۴ عدد ۴ و ۵) قاضی رشید بن زبیر غسانی، اسوانی مصری مصنف الذخائر والتحف (جلد ۸۷ عدد ۶) دینور و مشائخ دینور (جلد ۹۶ عدد ۴) ابو عبید کی غریب الحدیث (جلد ۱۰۰ عدد ۴) غریب الحدیث (جلد ۱۰۱ عدد ۲) فہرست مخطوطات عربیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور (جلد ۱۲۳ عدد ۴)

مولانا متبحر عالم اور بلند پایہ محدث تھے اور اس حیثیت سے ہندوستان ہی نہیں بلکہ عرب ملکوں میں بھی وہ بے نظیر تھے، فقہ حنفی پر بھی انکی وسیع نظر تھی جس کی تائید و حمایت میں پیش پیش رہتے تھے۔

لگن اور خاموشی سے علم و مذہب کی خدمت ہی مولانا کا مشن تھا اور اسی سے ان کو طبعاً مناسبت بھی تھی لیکن ان کا رجحان آزادی و اتحاد کی تحریک کی طرف رہا اور وہ کانگریس اور جمعیۃ علمائے ہند سے عملاً وابستہ بھی تھے، ۱۹۵۲ء میں مئو کے حلقہ سے کانگریس نے انہیں اسمبلی کے لیے اپنا امیدوار بنایا جس میں وہ کامیاب ہوئے اس زمانہ میں اسمبلی کی ممبری باوقار سمجھی جاتی تھی تاہم مولانا جیسے علمی آدمی کو اس سے کوئی مناسبت نہیں تھی اس لیے ان کا زیادہ وقت ندوۃ العلماء کے کتب خانہ میں گزرتا تھا اس سے فائدہ اٹھا کر ندوہ کے ارکان نے انہیں درس حدیث کی خدمت تفویض کر دی جس کو وہ بلا معاوضہ انجام دیتے رہے۔ مگر دوبارہ انتخاب میں امیدوار ہونا پسند نہیں کیا، مولانا کی طویل علمی و تحقیقی خدمات کے صلہ میں حکومت ہند نے ۱۹۸۴ء میں انہیں صدر جمہوریہ کا ایوارڈ عطا کیا تھا۔



سیاست میں مولانا حسین احمد مدنیؒ کے مسلک سے قریب ہونے کی بنا پر مولانا اسعد مدنی سے بھی انکو عزیزانہ تعلق تھا، چند برس قبل امارت شرعیہ ہند نے انکو امیر الہند منتخب کیا تھا، بیعت و اجازت کا تعلق حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ سے تھا، مولانا محمد احمد پرتاب گڈھیؒ سے بھی انکے دوستانہ تعلقات تھے اور دونوں بزرگ ایک دوسرے کے فضل و کمال کے معترف تھے، دار العلوم دیوبند اور دار العلوم ندوۃ العلما کے رکن تھے، مولانا سید ابو الحسن علی ندوی انکے بڑے عظمت شناس تھے، دار المصنفین آتے تو مولانا سے ملاقات کے لیے مئو بھی تشریف لے جاتے۔ شروع ہی سے مولانا اعظمی کا تعلق دار المصنفین سے بھی تھا جو آخر تک قائم رہا، حضرت سید صاحب ان پر بڑا اعتماد کرتے تھے اور اپنی بعض تحریروں کو اشاعت سے پہلے انکے پاس بھیجتے اور ان کے مشورے کے مطابق ان میں رد و بدل بھی فرماتے۔ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم بھی انکا بڑا اکرام کرتے۔ چند برس قبل انکو دار المصنفین کی وقف کمیٹی کی رکنیت پیش کی گئی تو انھوں نے اس کو بخوشی منظور کر لیا۔

مولانا اس برصغیر ہی نہیں پوری اسلامی دنیا میں اپنے علمی و دینی کارناموں کی وجہ سے مشہور و مقبول تھے، انھوں نے کئی مسلم ملکوں کا علمی سفر بھی کیا تھا۔ عرب ممالک کے ممتاز فضلا سے انکے روابط تھے، شیخ عبدالفتاح غدہ انکے بڑے مداح تھے، شیخ نذیر حسین مدیر اردو انسائیکلو پیڈیا لاہور بھی انکے بڑے قدرداں تھے، ایک دفعہ وہ دار المصنفین تشریف لائے تو مولانا سے ملنے مئو بھی گئے۔

اپنے وطن میں مولانا کو جو مقبولیت حاصل تھی اس کا اندازہ انکے جنازہ سے ہوا جس میں شرکت کے لیے دار المصنفین سے راقم اپنے رفیق کار مولوی محمد عارف عمری اور مولوی احتشام علی ندوی

کے ساتھ گیا تھا، مئو کے ہر گلی کوچہ میں آدمی ہی آدمی دکھائی دیتے تھے، ہم لوگ بڑی زحمت سے مولانا کی قیام گاہ (پٹھان ٹولہ) پہنچے لیکن دید و زیارت کا شرف حاصل نہ کر سکے۔ ریلوے کے بڑے اور وسیع میدان میں جنازہ کی نماز کا اہتمام کیا گیا تھا، مولانا ہی کے ایک ہم نام اور ان سے اہل تعلق مولوی حبیب الرحمٰن ندوی کی معیت میں ریلوے میدان گئے، جہاں اتنے لوگوں نے نماز جنازہ ادا کی جن کی تعداد کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکا البتہ بعض لوگوں کو جب یہ کہتے سنا کہ مئو میں ابھی تک کسی کے جنازہ میں نہ اتنا بڑا مجمع ہوا تھا اور نہ آئندہ اس کی توقع ہے تو ہم نے بھی اپنے دل میں کہا یہ اس عہد کے امام زیلعی اور ملا علی قاری کا جنازہ ہے جنکی زبان و قلم ہمیشہ احادیث کی شرح و ترجمانی اور انکی مشکلات و غوامض کو حل کرنے میں مصروف رہے ہیں اور جن کا وجود گرامی علوم نبوی ؐ کی خدمت و فروغ اور نادر و نایاب کتب احادیث کی طبع و اشاعت کے لیے وقف رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ عالم آخرت میں علم دین اور احادیث نبوی ؐ کے اس خادم کے مراتب و درجات کو بلند کرے آمین۔

"ض"

## کرنل بشیر حسین زیدی

ابھی مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کی موت سے آنسو خشک نہیں ہوئے تھے کہ ۲۹ مارچ کو کرنل بشیر حسین زیدی بھی اللہ کو پیارے ہو گئے۔ ان کا خاندان سلطان محمود غزنوی کے زمانہ میں ہندوستان آیا اور پنجاب کے علاقہ کلانور میں قیام پذیر ہوا، شہاب الدین غوری کی افواج کے سپہ سالار قطب الدین ایبک نے دہلی کو اپنا پایۂ تخت بنایا تو درباری روابط کی بنا پر اس خاندان کے لوگوں نے بھی دارالحکومت کے قریب ضلع مظفر نگر میں موضع سنبھل ہیڑہ اور اس کے آس پاس کے مواضعات میں توطن اختیار کیا، اسی



خانوادے کے ایک بزرگ سید عمر نے موضع ککرولی کو آباد کیا، زیدی صاحب ان کی بارہویں پشت میں تھے۔

یہ خاندان سادات باہرہ (روشن) کے نام سے مشہور رہا جو تبدیل ہو کر سادات بارہہ ہو گیا، یہ لوگ اپنے علوے نسب اور مکارم اخلاق کے علاوہ ہر دور میں شجاعت و بہادری کے لیے بھی ممتاز سمجھے جاتے تھے، مغلوں کے زمانے میں سادات بارہہ بلند مناصب پر فائز ہوئے اور اپنی سیاسی طاقت کی وجہ سے اورنگزیب کے بعد کے طوائف الملوکی دور میں بادشاہ گر کہلاتے تھے، بلگرام کے سادات بھی اسی نسل سے تعلق رکھتے ہیں جن کو حیدرآباد میں بڑا عروج نصیب ہوا۔

سید بشیر حسین زیدی کی ولادت ۳۰ جولائی ۱۸۹۸ء کو قصبہ چھجانسا (ضلع دہلی) میں ہوئی جہاں انکے والد سید شوکت حسین بحیثیت سب انسپکٹر پولیس ملازم تھے، زیدی صاحب اسکول اور کالج کی تعلیم دہلی میں حاصل کرنے کے بعد ۱۹۱۹ء کے اواخر میں کیمبرج گئے، ۱۹۲۳ء میں بیرسٹری کا امتحان پاس کر کے گھر آنے لگے تو حج بیت اللہ کی سعادت بھی حاصل کی۔

وطن پہنچ کر انھوں نے میرٹھ میں وکالت کرنے کا ارادہ کیا جس کے بہت کچھ انتظامات بھی کر لیے تھے لیکن انگلستان کے قیام میں وہ صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کے بہت قریب ہو گئے تھے جو اس زمانہ میں وہیں تھے اور اب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے، زیدی صاحب ان سے اپنے آئندہ کے پروگرام کے بارے میں کچھ مشورے کے لیے علی گڑھ آئے تو انھوں نے انکے علی الرغم انہیں علی گڑھ یونیورسٹی اسکول کی ہیڈ ماسٹری کا تقرری نامہ تھما دیا۔

مارچ ۱۹۳۰ء میں اسکول کی ذمہ داری سے سبکدوش ہوکر پھر انھوں نے وکالت کرنے کا ارادہ کیا لیکن نواب رضا علی خاں والی رامپور نے انکو اپنی ہائی کورٹ کا جج مقرر کردیا، ۳۶ء میں وہ ریاست کے مستقل طور پر چیف منسٹر ہوئے جس پر اس کے انڈین یونین سے انضمام ۴۹ء تک برقرار رہے۔

دوسری جنگ عظیم میں اور ریاستوں کی طرح رامپور نے بھی حکومت ہند کو فوجی امداد دی لیکن دوسری ریاستوں کے برخلاف رامپور بٹالین کا خرچ بھی ریاست کے خزانے سے ادا کیا گیا، اسی زمانے میں زیدی صاحب ریاست کی فوج میں اعزازی کرنیل بنائے گئے اور دوران جنگ انگلستان کی حکومت نے انہیں سی۔ آئی۔ ای کا اعزاز بھی دیا۔

۱۹۳۷ء میں بیگم قدسیہ سے انکی شادی ہوئی جو زندگی بھر انکی ہمدم و ہمراز اور شریک و مشیر بنی رہیں۔

۴۶ء میں زیدی صاحب حکومت ہند کی دستور ساز اسمبلی کے رکن مقرر ہوئے اور ریاست کے نمائندے کی حیثیت سے پارلیمنٹ کے رکن ہوئے ۵۱ء میں مجلس اقوام متحدہ میں ہندوستانی وفد کے رکن کی حیثیت سے گئے اور ۵۲ء میں کانگریس کے ٹکٹ پر ہردوئی سے لوک سبھا کے ممبر چنے گئے، ۵۶ء میں مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہوئے۔ اکتوبر ۶۲ء میں اس عہدہ سے سبکدوش ہونے کے بعد نظام ٹرسٹ کے ٹرسٹی مقرر کیے گئے اور ۶۴ء میں راجیہ سبھا کے ممبر ہوئے، اسی سال حکومت نے ایک خیر سگالی وفد مسلم ممالک بھیجا جس کی سربراہی زیدی صاحب نے کی۔ ۷۰ء تک راجیہ سبھا کے ممبر رہے، اسی زمانہ میں جامعہ نگر میں انھوں نے اپنا



نجی مکان تعمیر کرایا اس وقت سے یہی گھران کا مسکن تھا کہ پیام اجل آگیا اور اب جامعہ ملیہ کے قبرستان میں ڈاکٹر انصاری مرحوم کے بغل میں مجیب صاحب اور عابد صاحب کے ساتھ محو خواب ہیں۔

زیدی صاحب کی پوری زندگی قومی خدمت اور سیاسی، تعلیمی، ثقافتی اور سماجی سرگرمیوں میں گزری، انکے دل میں قوم و ملک کی خدمت کا جذبہ شروع ہی سے موجزن تھا، اسکول اور کالج کی طالب علمی کے زمانہ ہی میں بعض قومی رہنماؤں سے انکی قربت ہوگئی تھی، ۱۸ء میں کانگریس کا سالانہ اجلاس دہلی میں پنڈت مدن موہن مالویہ کی صدارت میں ہوا تو یہ اس میں رضاکار تھے۔

کالج کے استاذوں میں پروفیسر گھوش کے جذبۂ خدمت سے متاثر ہوکر انھوں نے خدمت خلق کو اپنا وظیفۂ حیات بنالیا تھا، طالب علمی ہی میں اپنے ہم جماعت رگھونندن سرن سے مل کر سوشل سروس لیگ قائم کی، ایک شبینہ اسکول کھولا جس میں غریبوں اور مزدوروں کے بچوں کو تعلیم دی جاتی تھی، ایک ہاسپٹل وزیٹنگ گروپ اور ایک ریلوے اسٹیشن وزیٹنگ گروپ بھی قائم کیا تاکہ مریضوں کی تیمارداری اور تیسرے درجہ کے مسافروں کی مدد کی جائے۔

زیدی صاحب نے رامپور ریاست کے چیف منسٹر کی حیثیت سے اس کی فلاح وبہبود کے لیے کارہائے نمایاں انجام دیے، ان کے دور میں متاجری کی ظالمانہ اور غیر منصفانہ لعنت ختم ہوئی، اس کی تنسیخ پر جو ہنگامے اور مظاہرے ہوئے انہیں زیدی صاحب نے اپنے تدبر اور خوش انتظامی سے ختم کردیا اور ریاست میں صنعت وحرفت کو فروغ دے کر خوش حالی اور فارغ البالی لادی۔

تعلیمی اصلاحات کی غرض سے خواجہ غلام السیدین کو ریاست کا تعلیمی مشیر مقرر کیا، اس میں پہلے صرف ایک ہائی اسکول تھا، زیدی صاحب کی کوشش سے ایک اور ہائی اسکول، ایک ڈگری کالج اور ایک گرلز ہائی اسکول قائم ہو گیا، دیہات میں دو سو کے قریب پرائمری اسکول کھلے رضا لائبریری کو بھی ترقی دینے اور کارآمد بنانے کی تدبیریں کیں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ سے ان کو شروع ہی سے لگاؤ تھا، ریاست رامپور نے اس کی ترقی میں جس قدر بھی حصہ لیا وہ انہی کی دلچسپی کا نتیجہ تھا، ۱۹۴۶ء میں اس کی سلور جوبلی ہوئی تو اس کے مصارف کے لیے زیدی صاحب نے ریاست سے ایک لاکھ روپے نقد دلائے، تنبو، قناتیں اور سارے ساز و سامان بھی وہیں سے آئے تھے، جامعہ سے تعلق ہی کی بنا پر اس کے قرب میں اپنا مکان بنوایا۔

مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر کی حیثیت سے انھوں نے اپنے تدبر اور حسنِ انتظام کے خوب جوہر دکھائے اور ان کے دور میں مختلف مفید اور تعمیری کام انجام پائے، میڈیکل کالج کی تجویز پرانی تھی مگر اس کو بروئے کار لانے کا سہرا انہی کے سر ہے، شعبۂ دینیات کو موثر اور فعال بنانے کی تدبیریں بھی کیں، عمارتوں کی تعمیر سے انکو بڑی دلچسپی تھی اور وہ علی گڑھ کے شاہجہاں کہلاتے تھے۔ مولانا آزاد لائبریری، پولی ٹکنک، اسٹاف کلب، فزکس لباریٹری، جیولوجی لباریٹری، آرٹس فیکلٹی، کشمیر ہوسٹل، وائس چانسلر لاج اور کینیڈی ہال کی خوبصورت اور عالی شان عمارتیں انکی یادگار ہیں، انہیں شجر کاری سے بھی دلچسپی تھی، شاندار عمارتیں اور تناور درخت لگوا کر انھوں نے یونیورسٹی کو گل و گلزار بنا دیا۔



زیدی صاحب کو دوسرے علمی و تعلیمی اداروں سے بھی سروکار رہا، دارالمصنفین کے نہایت بہی خواہ اور مخلص کارکن تھے، اپنی دور اندیشی اور وسیع تجربات کی بنا پر نہایت مفید اور صحیح مشورے دیتے تھے، ہمیشہ اسے فائدہ پہنچانے کی فکر میں رہتے، پیرانہ سالی کے باوجود دارالمصنفین کے جلسوں میں شوق سے تشریف لاتے۔

زیدی صاحب کو فرقہ وارانہ تنگ نظری سے نفرت تھی، وہ ہندو مسلم اتحاد کے برابر حامی رہے، خود شیعہ تھے اور اپنے مذہبی خیالات میں پختہ تھے اور صوم و صلوٰۃ کے پابند تھے لیکن شیعہ سنی اور ہندو مسلم کی تفریق کو پسند نہیں کرتے تھے، ان کے دوستوں میں ہر فرقہ و مذہب سے تعلق رکھنے والے ہوتے تھے ان کے دوست رگھونندن سرن ایک ہوائی حادثے میں فوت ہو گئے تو ان کے بچوں کے ساتھ سگے بھائیوں کی اولاد جیسا سلوک کیا، انکے ملازمین میں ہندو مسلمان دونوں تھے اور وہ ہر ایک کے ساتھ یکساں سلوک کرتے تھے، مسلم یونیورسٹی کے ہندو طلبہ کا خیال مسلمان طلبہ سے زیادہ رکھتے تھے۔

زیدی صاحب حکومت میں مقبول تھے ان کو بہت سے انعامات عطا کیے گئے اور مختلف کمیٹیوں اور اداروں کے رکن بنائے گئے، پدم وبھوشن کا خطاب بھی حکومت نے دیا۔

زیدی صاحب ہر ایک سے لطف و شفقت کے ساتھ پیش آتے اور اس کے دکھ درد میں اس کی دلجوئی کو اپنا فرض خیال کرتے، بیوی، بچوں اور عزیزوں کے حقوق ادا کرنے میں کبھی کوتاہی نہیں کرتے تھے، بیوی پر پورا اعتماد کرتے گھر کی ساری ذمہ داری انہیں سونپ دی تھیں، ریاست کے معاملات میں بھی ان سے مشورے کرتے تھے، انھوں نے بیوی کو برابری کا درجہ دے رکھا تھا اور ان کی آزادی میں

کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتے تھے، زیدی صاحب کا نام علی گڑھ کے وائس چانسلر کے لیے تجویز ہوا تو بیوی کو اس سے شدید اختلاف تھا اور وہ اپنی مشغولیتوں کی وجہ سے وہاں جانے کے تیار نہیں تھیں تاہم زیدی صاحب نے ملک و قوم کی خدمت سمجھ کر یہ ذمہ داری قبول کرلی مگر بیوی پر علی گڑھ جانے کے لیے کسی طرح کا دباؤ نہیں ڈالا۔

زیدی صاحب کا حلقۂ احباب وسیع تھا جس میں مخلصین کے علاوہ خود غرض قسم کے لوگ بھی شامل تھے جنھیں صرف اپنے مطلب سے کام ہوتا مگر زیدی صاحب سب سے خلوص اور اپنائیت سے پیش آتے تھے، وہ دوسروں کی خدمت اور دوستوں کی مدد کرکے خوش ہوتے تھے اور کبھی کسی کو یہ محسوس نہیں ہونے دیتے تھے کہ وہ اس پر کوئی احسان کر رہے ہیں بلکہ اسے اپنی سعادت سمجھتے کہ انہیں خدمت کا موقع ملا۔

زیدی صاحب کو کسی کی مخالفت کا خیال بھی دل میں نہیں آتا، بغض و عناد اور کینہ کپٹ سے ان کی طبیعت ناآشنا تھی، جو لوگ ان کی دشمنی اور عداوت پر کمربستہ رہے ان کو بھی انھوں نے معاف کردیا، رام پور کے چیف منسٹر کی حیثیت سے انھوں نے جو اصلاحات کی تھیں ان سے ایک طبقہ میں بڑی برہمی تھی انڈین یونین میں ریاست کے انضمام میں ان کا بڑا ہاتھ تھا، اس کی بنا پر ان لوگوں کو ان پر غصہ اتارنے کا موقع ملا، انھوں نے زیدی صاحب کے بھائی اور عزیزوں کا مکان لوٹا، نذر آتش کیا اور عزیزوں کو زدوکوب بھی کیا، اس بدامنی اور انتشار کو دور کرنے کے لیے انہیں فوج کی مدد لینی پڑی، مگر انھوں نے یہ سب انگیز کیا، کچھ ہی عرصہ بعد ملک میں فرقہ وارانہ فسادات پھوٹ پڑے اور انہی مخالفین کے پانچ ہزار آدمی دہلی میں گھر گئے یہ لوگ فریاد کرتے ہوئے زیدی صاحب کے پاس



آئے وہ اپنی جان پر کھیل کر دہلی گئے اور اسپیشل ٹرین کا انتظام کرکے انہیں واپس لائے حالانکہ اس وقت دہلی میں آگ اور خون کی ہولی کھیلی جارہی تھی، بیگم نے بہت منع کیا مگر وہ نہ مانے اور کہا مجھے ان سے بدلہ لینا ہے، وہ بولیں یہ کیسا بدلہ ہے، کہنے لگے کہ سیدوں کا بدلہ ایسا ہی ہوتا ہے۔

زیدی صاحب کے ملازمین ان کے گھر ہی کے افراد معلوم ہوتے تھے وہ ان کی ہر ضرورت و آسایش کا پورا خیال رکھتے، بعض ملازمین ان کی نرمی و مروت سے گستاخ ہوجاتے اور گھر گرہستی کے معاملہ میں ان کو فریب بھی دے دیتے مگر اسکی وجہ سے ان کے ساتھ زیدی صاحب کے رویے میں فرق نہیں آتا۔

زیدی صاحب ہماری قدیم تہذیب و روایت اور شرافت و وضعداری کی یادگار تھے، اب ایسے بامروت، خلیق، ملنسار، شائستہ و باوقار لوگ معدوم ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی بشری لغزشوں کو معاف کرے اور انکی مغفرت فرمائے آمین!!

# مطبوعات جدیدہ

**رگ وید حصہ اول اور یجروید حصہ اول** مترجم پنڈت آشو رام آریہ متوسط تقطیع، کاغذ کتابت طباعت، بہتر، مجلد، صفحات ۱۔ ۴۷۵، ۲۔ ۴۳۰ دونوں کی قیمت پچاس روپیے، پتہ:- آریہ پرکاش ۱۵۹۴، سیکٹر۔ سی، چنڈی گڑھ۔

وید ہندوؤں کی مقدس ترین کتابیں ہیں، ان کی تاریخ میں اختلاف ہے، چھ ہزار سال سے ایک ہزار قبل مسیح تک کی مناجاتوں کے ان مجموعوں کے جمع و ترتیب کی مختلف روایتیں پائی جاتی ہیں اور کہا جاتا ہے کہ تقریباً تین ہزار سال سے ان میں کوئی تحریف نہیں ہوئی، ان کی تاریخی صداقت سے قطع نظر ان کی اہمیت، قدامت اور تقدس کی بنا پر ان کے اردو ترجمہ کی ضرورت بھی تھی جس کو پورا کرنے کے لیے عرصہ ہوا غازی محمود دھرم پال نے یجروید کا ایک اردو ترجمہ کیا اور اب پنڈت آشو رام آریہ اس کام کو انجام دے رہے ہیں، وہ آریہ سماجی ہیں، زیر نظر دونوں کتابیں ان کی محنت کا ثمرہ ہیں، مگر افسوس ہے کہ اس میں صرف رسم الخط بدلا ہوا ہے اور اصل الفاظ ہندی جوں کے توں باقی رکھے گئے ہیں جو عام اردو خواں طبقہ کے لیے ناقابل فہم ہیں، مترجم، سوامی شردھانند کے متبع اور انکی تعلیمات کے ترجمان ہیں، ان دونوں ترجموں میں تفسیری حواشی میں کثرت سے سوامی جی کے اقوال و خیالات کو نقل کیا گیا ہے، جابجا مترجم کے سیاسی خیالات کی کارفرمائی بھی نظر آتی ہے "مسلمانوں نے لکڑی کی جگہ پستکوں کو جلایا" (رگ وید ص۵۶) "بٹوارے کے وقت ۴ کروڑ مسلمان حکومت کی سخت غلطی سے یہاں رہ گئے ہیں جن کی تعداد اب دس کروڑ ہوگئی ہے، اور الگ نیا پاکستان بنانے کی سازشیں رچی جا رہی ہیں" (یجروید ص۴۰) ایسے سطحی اور شر انگیز خیالات کو مقدس کتابوں میں درج کرنے کا کیا موقع تھا۔

ع۔ ص۔

# سلسلۂ سیر الصحابہؓ

[حصہ ا]ول (خلفائے راشدین) حاجی معین الدین ندوی: اس میں خلفائے راشدین کے [حالا]ت و فضائل، مذہبی اور سیاسی کارناموں اور فتوحات کا بیان ہے۔ ۴۰/=

[حصہ] دوم (مہاجرین۔ اول) حاجی معین الدین ندوی: اس میں حضرات عشرۂ مبشرہ، اکابر [قر]یش اور فتح مکہ سے پہلے اسلام لانے والے صحابۂ کرامؓ کے حالات اور ان کے فضائل کا بیان ہے ۴۵/=

[حصہ] سوم (مہاجرین دوم) شاہ معین الدین احمد ندوی: اس میں بقیہ مہاجرین کرامؓ کے [حالات] و فضائل بیان کیے گئے ہیں۔

[حصہ] چہارم (سیر الانصار اول) سعید انصاری: اس میں انصار کرام کی مستند سوانح عمریاں [اور] فضائل و کمالات مستند ذرائع بہ ترتیب حروف تہجی لکھے گئے ہیں۔ ۴۵/=

[حصہ] پنجم (سیر الانصار دوم) سعید انصاری: اس میں بقیہ انصار کرام کے حالات و فضائل [...] ہیں۔ ۳۵/=

[حصہ] ششم شاہ معین الدین احمد ندوی: اس میں چار اہم صحابۂ کرامؓ، حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ [اور حض]رت عبداللہ ابن زبیرؓ کے حالات، ان کے مجاہدات اور باہمی سیاسی اختلافات بشمول واقعہ [...] درج ہیں۔ ۳۵/=

[حصہ] ہفتم (اصاغر صحابہؓ) شاہ معین الدین احمد ندوی: اس میں ان صحابۂ کرام کا ذکر ہے، جو [...] کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے یا اس سے پہلے اسلام لا چکے تھے مگر شرف ہجرت سے محروم رہے [یا رسو]ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں کمسن تھے۔ ۴۰/=

[حصہ] ہشتم (سیر الصحابیاتؓ) سعید انصاری: اس میں آنحضرتؐ کی ازواج مطہرات و بنات طاہرات [اور] صحابیات کی سوانح حیات اور ان کے علمی اور اخلاقی کارنامے درج ہیں۔ ۲۵/=

[حص]ہ نہم (اسوۂ صحابہؓ اول) عبدالسلام ندوی: اس میں صحابۂ کرامؓ کے عقائد، عبادات، [...] اور معاشرت کی صحیح تصویر پیش کی گئی ہے۔ ۴۰/=

[حص]ہ دہم (اسوۂ صحابہؓ دوم) عبدالسلام ندوی: اس میں صحابۂ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی اور [...] کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔ ۴۵/=

[حص]ہ یازدہم (اسوۂ صحابیات) عبدالسلام ندوی: اس میں صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور [...] کارناموں کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ ۱۵/=